

# **PERAN DAN KEDUDUKAN KA'B AL-AḤBĀR TERHADAP MASUKNYA TRADISI YAHUDI DALAM ISLAM**

## **TESIS**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
guna Memperoleh Gelar Magister  
dalam Ilmu Agama Islam



oleh:

**Khoirul Anwar**

NIM: 1600018015

Konsentrasi: Sejarah Peradaban Islam

**PROGRAM MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM  
PASCASARJANA  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2018**

## ABSTRAK

Peradaban Islam salah satunya dibentuk melalui tradisi Yahudi yang masuk ke dalam Islam. Tradisi dalam arti ilmu pengetahuan yang diwarisi dari generasi masa lalu, baik yang datang dari luar maupun dalam atau disebut *turās* merembas ke dalam Islam pada periode pertama melalui Ka‘b al-Aḥbār berupa kisah-kisah Bangsa Israel dan umat terdahulu atau disebut *isrā’iliyyāt* dalam ilmu tafsir.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui proses terjadinya transformasi tradisi Yahudi dari yang semula hanya berkembang di kalangan orang-orang Yahudi Yaman lalu masuk dan berkembang di dalam Islam dengan mengkaji sosok Ka‘b al-Aḥbār melalui pendekatan sosio historis interpretatif.

Proses transformasi terjadi karena ada aktor yang bernama Ka‘b al-Aḥbār yang berperan sebagai informan atau orang yang meriwayatkan *turās* Yahudi melalui obrolan, dialog dan halaqah yang dilakukannya ketika berjumpa dengan para sahabat Nabi Muhammad sejak masa pemerintahan Islam dipimpin ‘Umar bin Khaṭṭāb. Informasi dari Ka‘b diterima oleh para sahabat karena selain al-Quran membicarakan tentang kisah-kisah pada masa lalu, masyarakat Arab secara umum juga menggemari kisah-kisah tersebut.

Peran Ka‘b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ini mendapatkan respon positif di kalangan para sarjana muslim periode klasik dan pertengahan. Ka‘b dipandang sebagai seorang muslim yang saleh dan riwayat-riwayat yang disampaikannya dapat dipercaya (*aṣ-ṣiqāt*). Sedangkan di kalangan para sarjana modern yang secara konteks sosial sedang menghadapi kejumudan di dalam tubuh umat Islam di satu sisi, dan merespon gerakan zionis Israel di sisi lain melihat Ka‘b sebagai seorang Yahudi yang berhasil menipu umat Islam awal. Ka‘b di hadapan para sarjana modern tidak lebih dari Yahudi penyusup yang merusak Islam dari dalam. Karena itu riwayat-riwayat yang datang dari Ka‘b yang berisi kisah-kisah Bangsa Israel dan informasi tentang keyahudian lainnya tidak bisa diterima.

**Kata Kunci:** Tradisi Yahudi, Ka‘b al-Aḥbār, Islam

## الملخص

شكلت الحضارة الإسلامية من التراث اليهودي الذي تسرب في الإسلام. التراث بمعنى العلم الموروث من الماضي ، سواء كان من ماضينا أم ماضي غيرنا أو أطلق عليه اسم "التراث" يسرب للإسلام في الفترة الأولى عن كعب الأخبار في شكل قصص من بني إسرائيل أو يسمى بالإسرائيليات في علم التفسير.

هدف هذه الدراسة هو معرفة تحول تراث اليهودي الذي تطور بين يهود اليمن، ثم دخل وتطور في الإسلام من خلال دراسة شخصية كعب الأخبار بمنهج التاريخية الاجتماعية التفسيرية.

عملية التحول وقعت بسبب كعب الأخبار الذي يعمل كمخبر أو شخص يروي التوراة اليهودية من خلال المحادثة والمحاورة والحلقة التي قام بها عند لقاءه بصحابة النبي محمد صلى الله عليه وسلم منذ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. والصحابة تقبل الروايات عن كعب الأخبار لأن القرآن يتحدث عن القصص الماضية والعرب عموماً تحبه.

إن دور كعب الأخبار في تحويل هذا التراث اليهودي للإسلام يقبل بالإيجاب لدى العلماء المسلمين في العصور الوسطى والقديمة. ويعتبروا كعباً بمسلم عالم وراعي، ويتوثقوا شخصيته ويقبلوا رواياته. والعلماء العصريون يرونه بيهودي دخل الإسلام ليفسده بخداع المسلمين الأوائل. باعتبار هدفهم هو يواجهون صرامة جمود الفكر الإسلامي في دخل المسلمين من جهة ويستجيبون للحركة الصهيونية الإسرائيلية من جهة أخرى، يرون كعب الأخبار بيهودي يحصل في خداع المسلمين الأوائل. وهو في أمام العلماء المعصرين ليس أكثر من مفسد يهودي يفسد الإسلام من الداخل. ومن ثم الروايات عن كعب الأخبار التي تحتوي على قصص الإسرائيليين والمعلومات اليهودية الأخرى غير مقبولة.

كلمات إفتتاحية: تراث اليهودي، كعب الأخبار، الإسلام

## Abstract

Islamic civilization one of them formed through Jewish tradition that entered into Islam. Tradition in the sense of science inherited from the generations of the past, whether coming from outside or inside or called *turās* into Islam in the first period through Ka‘b al-Aḥbār in the form of stories of the Israelites and the former or called *isrā’iliyyāt* in the science of exegesis.

This study aims to determine the process of transformation of the Jewish tradition from the originally developed only among the Jews of Yemen and then entered and developed in Islam by studying the figure of Ka‘b al-Aḥbār through an interpretive socio-historical approach.

The process of transformation occurs because there is an actor named Ka‘b al-Aḥbār who acts as an informant or a person who narrates the Jewish tura through the chats, dialogue and halaqah he did when meeting with the Companions of the Prophet Muhammad since the reign of Islam led ‘Umar bin Khaṭṭāb. Information from Ka‘b is accepted by the Companions because in addition to the Quran talking about the stories in the past, Arab society in general also love the stories.

The role of Ka‘b al-Aḥbār in transforming this Jewish tradition gained a positive response among Muslim scholars of the medieval and classical period. Ka‘b is regarded as a pious Muslim and his narrations can be trusted (*aṣ-siqāt*). While among modern scholars who in a social context are facing starkness in the Muslim body on the one hand, and responding to the Israeli Zionist movement on the other side see Ka‘b as a Jew who succeeded in deceiving the early Muslims. Ka‘b in the presence of modern scholars is nothing more than a Jewish intruder who corrupts Islam from within. Hence the reports coming from Ka‘b containing the stories of the Israelites and other Jewish information are unacceptable.

**Keywords:** *Jewish Tradition, Ka‘b al-Aḥbār, Islam*

# PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K  
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

## 1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

## 2. Vokal Pendek

اَ	= a	كتب	kataba
اِ	= i	سئل	su’ila
اُ	= u	يذهب	yaẓhabu

## 3. Vokal Panjang

آ	= ā	قال	qāla
إِ	= ī	قيل	qīla
أَوْ	= ū	يقول	yaqūlu

## 4. Diftong

أَيَّ	= ai	كيف	kaifa
أَوْ	= au	حول	ḥaula

## KATA PENGANTAR

Sarjana al-Quran asal Mesir Naṣr Ḥāmid Abū Zaid pernah menyatakan bahwa peradaban Islam adalah peradaban teks, yakni dibangun di atas pondasi teks yang darinya lahir teks-teks baru. Teks-teks ini menjadi warisan yang sangat berharga bagi umat Islam sekarang di manapun berada, warisan yang difungsikan sebagai panduan hidup dalam beragama, juga menjadi cermin untuk melihat panorama kemajuan masa lampau.

Salah satu warisan yang mewujud ke dalam teks yang hingga sekarang masih terus dibaca, dipelajari dan dijadikan referensi untuk mengenal umat-umat terdahulu pra Islam yaitu teks yang berisi kisah-kisah Bangsa Israel (*al-qasaṣ*) baik berkenaan dengan umatnya, para raja, nabi hingga keajaiban-keajaibannya. Di balik teks ini ada latar belakang yang menarik diungkap, yaitu asal mula peradaban tersebut mengingat bangsa Arab sebelumnya tidak mengenal cerita-cerita itu.

Perpindahan kisah yang menjadi tradisi Yahudi (*turās Yahūdī*) ke dalam Islam meniscayakan aktor yang membawanya. Mereka adalah orang-orang Yahudi Yaman yang masuk Islam, antara lain Ka'b al-Aḥbār, Wahb bin Munabbih dan 'Abdullah bin Salām. Karena itu dengan mengkaji sejarah hidup sosial tokoh-tokoh itu maka akan diketahui bagaimana proses transformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam berlangsung. Selain itu peran dan kedudukan aktornya juga dapat dipahami secara rasional.

Penelitian ini berjudul *Transformasi Tradisi Yahudi ke dalam Islam: Peran dan Kedudukan Ka'b al-Aḥbār*. Sebagaimana terlihat dari judulnya lebih memfokuskan pada salah satu tokoh yang bernama Ka'b al-Aḥbār. Alasannya karena sosok ini secara usia dan masuk Islamnya lebih dahulu daripada mualaf Yahudi lainnya. Dengan mengkajinya maka akan memudahkan dan membuka penelitian terhadap tokoh-tokoh muslim Yahudi lain yang ditengarai sebagai aktor atau agen transformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa seiring dengan kekuasaan Islam yang meluas pasca penaklukan Makkah (*fath Makkah*) pada tahun 8 H, masyarakat Arab-Islam gemar mendengarkan cerita-cerita dari orang-orang Yahudi yang masuk

Islam. Pasalnya, selain al-Quran mengandung beberapa kisah tentang bangsa dan umat terdahulu secara singkat, masyarakat Arab sejak pra Islam juga lekat dengan hikayat, kisah atau disebut al-Quran sebagai *asāṭīr al-awwālīn*. Ka‘b al-Aḥbār sebagai mantan pendeta Yahudi yang memiliki pengetahuan mendalam tentang bangsa dan nabi Bani Israel ketika masuk Islam kemudian menjumpai para tokoh sahabat dan menjelaskan kisah-kisah itu kepadanya. Para sahabat seperti Umar bin Khaṭṭāb, ‘Abdullah bin ‘Abbās, Abū Hurairah dan Mu‘āwiyah menerima dan kagum terhadapnya, bahkan Mu‘āwiyah mempersilakan Ka‘b untuk menyampaikannya di masjid. Melalui pertemuan ini, Ka‘b berperan sebagai aktor yang mentransformasi tradisi yang berkembang di kalangan orang-orang Yahudi ke dalam Islam. Tradisi ini berupa kisah yang bersumber dari Taurat dan kitab-kitab Yahudi lainnya.

Sosok orang-orang Yahudi yang masuk Islam oleh para sarjana muslim periode klasik dan pertengahan dipercaya sebagai seorang muslim yang saleh dan memiliki keistimewaan tersendiri dibanding muslim lainnya, yakni mengetahui keterangan-keterangan Taurat yang benar dan yang salah. Para sarjana yang hidup pada periode ini menuduh bahwa kitab Taurat telah mengalami revisi (*tabdīl wa taḥrīf*) dengan argumentasi para mantan Yahudi Yaman seperti Ka‘b al-Aḥbār mengakuinya. Sedangkan bagi para sarjana modern, para muallaf Yahudi seperti Ka‘b justru dinilai telah merusak Islam dari dalam, karena orang-orang ini dalam anggapannya tidak pernah masuk Islam, tapi berusaha mempercayakan umat Islam bahwa dia beriman dan berislam untuk kemudian menyebarkan dan menyusupkan ajaran-ajaran Yahudi ke dalam Islam yang membentuk bidang keilmuan *isrā‘iliyyāt*. Karena itu para sarjana modern menolak kisah-kisah yang berasal dari tradisi Yahudi ini sembari mengaitkannya dengan gerakan zionis, yakni usaha orang Yahudi untuk menguasai umat manusia dengan cara mengendorkan kekuatan Islam dari dalam.

Tesis ini *al-ḥamdulillah* dengan pertolongan Allah swt. bisa diselesaikan dalam waktu yang tepat. Karena itu penulis sangat bersyukur dan ingin menyampaikan terima kasih kepada orang-orang yang telah membantu selama proses penulisan berlangsung.

Kepada yang terhormat Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, M.A selaku Direktur Pascasarjana UIN Walisongo. Dr. Musthofa, M.Ag, Ketua Prodi Ilmu Agama Islam (IAI), Dr. Ali Murtadho, M.Pd, Sekretaris Prodi IAI disampaikan banyak terima kasih. Keduanya telah banyak memberikan masukan demi perbaikan penulisan selama ujian proposal dan komprehensif.

Prof. Dr. Muslich Shabir, M.A, pembimbing I tesis ini yang dengan sabar telah memberikan saran dan kritik selama penulisan berlangsung. Beliau sangat ramah dan menenteramkan, karena itu kritik setajam apapun dapat diterima tanpa membuat kepala pusing dan hati berdebar. Drs. H. Abu Hapsin, Ph.D, pembimbing II sekaligus guru spiritual dan intelektual penulis disampaikan banyak terima kasih.

Terakhir, penulis menyadari bahwa karya ilmiah ini jauh dari kata sempurna. Pepatah Arab mengatakan, "*Izā tamma al-amru, bada' naqshuhu* (Ketika perkara sudah selesai, maka tampak kekurangannya)". Karena itu kritik dan saran sangat penulis harapkan demi perbaikan ke depan.

Semarang, 10 Mei 2018

**Khoirul Anwar**  
NIM: 1600018015



## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>PENGESAHAN .....</b>	<b>iii</b>
<b>NOTA PEMBIMBING .....</b>	<b>iv</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>v</b>
<b>TRANSLITERASI .....</b>	<b>vi</b>
<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>vii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>viii</b>

### **BAB I PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	12
D. Kajian Pustaka .....	15
E. Metode Penelitian .....	19
F. Sistematika Pembahasan .....	21

### **BAB II BIOGRAFI KA‘B AL-AḤBĀR**

A. Riwayat Hidup Ka‘b Al-Aḥbār .....	23
B. Agama Yahudi dan Perebutan Kekuasaan di Yaman .....	29
C. Ka‘b Al-Aḥbār dan Keberislamannya .....	38

### **BAB III PERAN KA‘B AL-AḤBĀR DALAM MENTRANSFORMASI TRADISI YAHUDI KE DALAM ISLAM**

A. Tradisi Yahudi dan Riwayat Ka‘b al-Aḥbār .....	50
B. Perjumpaan Ka‘b al-Aḥbār dengan Sahabat Nabi Muhammad saw. ....	60
C. Kedudukan Ka‘b al-Aḥbār di Kalangan Sahabat Nabi Muhammad saw. ....	69

### **BAB IV KEDUDUKAN KA‘B AL-AḤBĀR DALAM TRADISI ISLAM**

A. Agen Penyebar Riwayat Ka‘b Al-Aḥbār .....	79
B. Kedudukan Ka‘b Al-Aḥbār dalam Tradisi Islam Klasik dan Pertengahan .....	83

C. Kedudukan Ka‘b Al-Aḥbār dalam Tradisi Islam Modern .....	90
-------------------------------------------------------------	----

## **BAB V PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	96
B. Saran.....	97

## **DAFTAR PUSTAKA**



**KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,  
Email: [pascasarjana@walisongo.ac.id](mailto:pascasarjana@walisongo.ac.id), Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

**PENGESAHAN TESIS**

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Khoirul Anwar**  
NIM : 1600018015  
Program Studi : S.2 (Ilmu Agama Islam)  
Konsentrasi : Sejarah Peradaban Islam  
Judul Penelitian : **Peran dan Kedudukan Ka'b Al-Ahbār terhadap  
Masuknya Tradisi Yahudi dalam Islam**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal  
28 Juni 2018 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam  
bidang Ilmu Agama Islam.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda tangan
------------------------	---------	--------------

**Dr. Safii, M.Ag**  
Ketua Sidang/Penguji

5/7 2018

[Signature]

**Dr. Ahwan Fanani, M.Ag**  
Sekretaris Sidang/Penguji

5/7 2018

[Signature]

**Prof. Dr. H. Muslich, MA**  
Penguji/Pembimbing 1

5/7-2018

[Signature]

**Drs. H. Abu Hapsin, MA, Ph.D**  
Penguji/Pembimbing 2

4/7 '18

[Signature]

**Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati**  
Penguji

4/7-2018

[Signature]

## NOTA DINAS

Semarang, 11 Mei 2018

Kepada  
Yth. Direktur Pascasarjana  
UIN Walisongo  
di Semarang

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

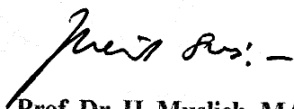
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Khoirul Anwar**  
NIM : 1600018015  
Konsentrasi : Sejarah Peradaban Islam  
Program Studi : Ilmu Agama Islam  
Judul : **Transformasi Tradisi Yahudi ke dalam Islam  
(Peran dan Kedudukan Ka'b Al-Ahbār)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Pembimbing I,



**Prof. Dr. H. Muslich, MA.**  
NIP: 050028292 000000000

## NOTA DINAS

Semarang, 11 Mei 2018

Kepada  
Yth. Direktur Pascasarjana  
UIN Walisongo  
di Semarang

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Khoirul Anwar**  
NIM : 1600018015  
Konsentrasi : Sejarah Peradaban Islam  
Program Studi : Ilmu Agama Islam  
Judul : **Transformasi Tradisi Yahudi ke dalam Islam  
(Peran dan Kedudukan Ka'b Al-Aḥbār)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Pembimbing II,



**Drs. H. Abu Hapsin, Ph.D.**  
NIP: 19590413 198703 2 001

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini:

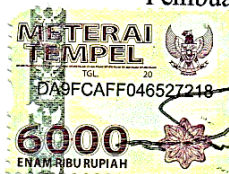
Nama : **Khoirul Anwar**  
NIM : 1600018015  
Judul Penelitian : **Peran dan Kedudukan Ka'b Al-Aḥbār  
terhadap Masuknya Tradisi Yahudi dalam  
Islam**  
Program Studi : Ilmu Agama Islam  
Konsentrasi : Sejarah Peradaban Islam

Menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

### **Peran dan Kedudukan Ka'b Al-Aḥbār terhadap Masuknya Tradisi Yahudi dalam Islam**

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 02 Juli 2018  
Pembuat pernyataan,



**Khoirul Anwar**  
NIM: 1600018015

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Keberadaan pemeluk Yahudi di dunia Arab telah berlangsung lama, jauh sebelum Muhammad saw. diutus menjadi nabi, yakni pada tahun 70 M ketika tentara Romawi masuk ke Palestina dan menghancurkan kota ini berikutan tempat yang disakralkan umat Yahudi, Baitul Maqdis. Para tentara Romawi berhasil membunuh dan membuat Yahudi lainnya lari tunggang langgang menyelamatkan diri ke berbagai wilayah seperti Mesir, Irak dan Arab.<sup>1</sup> Dari Yahudi imigran Palestina ini, masyarakat Arab mengenal agama Yahudi dan sebagian ikut memeluknya.<sup>2</sup> Tak hanya itu, peradaban yang dibawa dan dimiliki komunitas Yahudi seiring berjalannya waktu merembas dengan deras ke dalam kehidupan masyarakat Arab secara umum yang saat itu tingkat peradabannya terbelah sangat rendah dibanding Yahudi.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Israel Wolfensohn, *Tārīkh al-Yahūd fī Bilād al-‘Arab fī al-Jāhiliyyah wa Ṣadr al-Islām*, (Mesir: Maṭba‘ah al-I‘timād, 1927), hlm. 8-9.

<sup>2</sup> Pengetahuan masyarakat Arab terhadap agama Yahudi berasal dari imigran Yahudi Palestina yang tinggal di wilayah Madinah. Penduduk Makkah mengenal agama Yahudi dari orang-orang Yahudi yang transit di Makkah dan yang dijumpainya ketika melakukan perjalanan dagang. Para kafilah dagang Makkah melakukan perjalanan dagang ke banyak wilayah, antara lain Syām, Ḥabasyah, Romawi, Persi, Yaman. Lihat Nāṣir As-Sayyid, *Yahūdu Yaṣrib wa Khaibar: Al-Ghazawāt wa Aṣ-Ṣirā’*, (Beirut: Al-Maktabah aṣ-Ṣaqāfiyyah, cet. I, 1992), 29-31. Sayyid Maḥmūd Al-Qimnī, *Ḥurūb Daulah Ar-Rasūl*, (t.t.: Maktabah Madbūfī Aṣ-Ṣaghīr, cet. II, 1996), 11-12. Khoirul Anwar, *Bintang Daud di Jazirah Arab*, (Semarang: eLSA Press, cet. I, 2018), 41-46.

<sup>3</sup> Ibnu Khaldūn menyatakan bahwa kelompok masyarakat yang tidak memiliki peradaban maka peradabannya akan mengikuti kelompok lainnya.

Aḥmad Amīn (w. 1954) dalam bukunya, *Fajr al-Islām*, menjelaskan bahwa orang-orang Yahudi yang tinggal di jazirah Arab telah melakukan penyebaran ajaran-ajaran Taurat dan tradisi Yahudi lainnya. Sejarah penciptaan dunia, kebangkitan umat manusia pada hari kiamat (*ba‘ṣ*), penghitungan amal (*ḥisāb*), timbangan (*mīzān*) dan beberapa konsep keagamaan Yahudi lainnya diperkenalkan di jazirah Arab. Demikian juga dengan tafsir-tafsir kitab suci Yahudi yang berisi cerita-cerita umat terdahulu atau mitologi (*asāfīr wa khurāfāt*), bahasa-bahasa Ibrani juga menjadi tersebar hingga seakan-akan menjadi bagian dari peradaban Arab sendiri.<sup>4</sup> Keberadaan Yahudi di dunia Arab, terutama di Madinah, hingga masa pra Islam (*qubail al-Islām*) memiliki pengaruh yang luar biasa dalam kehidupan sosial, ekonomi, politik, maupun keagamaan.<sup>5</sup> Karena itu ketika Nabi Muhammad hijrah ke

---

Masyarakat Arab menurutnya adalah masyarakat yang buas dan liar (*ummah waḥsiyyah*). Masyarakat seperti ini memiliki keberanian yang lebih dibanding bangsa lainnya, namun tidak memiliki kreativitas dalam membangun peradaban. Karena itu yang dilakukannya adalah menjajah bangsa lain. Dalam hal ini meski orang-orang Arab sempat menjajah orang-orang Yahudi pada masa pra Islam, namun sesungguhnya dari sisi peradaban masyarakat Arab justru mengikuti peradaban yang dimiliki imigran Yahudi. Lihat Abdurrahmān Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, (Beirut: Dār Al-Fikr, 1988), 184, 187, 189. Khalīl Abdul Karīm, *Quraishy: min al-Qabilah ilā ad-Daulah al-Markaziyyah*, (Kairo: Sinā li an-Nasyr, cet. II, 1997), 82.

<sup>4</sup> Aḥmad Amīn, *Fajr al-Islām*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, cet. X, 1969), 24-25.

<sup>5</sup> Lihat Israel Wolfensohn, *Tārīkh al-Yahūd fī Bilād al-‘Arab fī al-Jāhiliyyah wa Ṣadr al-Islām*, (Mesir: Maṭba‘ah al-I‘timād, 1927), 17-34. Riyāḍ Muṣṭafā, “An-Nasyāṭ al-Iqtisādī li al-Yahūd bi al-Ḥijāz fī al-Jāhiliyyah wa fī ‘Aṣr ar-Rasūl Ṣallallahu ‘alaihi wa Sallam,” *Al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah* 2 (2004), 22-47. Aḥmad Ibrāhīm asy-Syarīf, *Makkah wa al-Madīnah fī al-Jāhiliyyah wa ‘Aḥdī ar-Rasūl*, (t.t: Dār al-Fikr al-‘Arabī), 240-241, 255-256.



tempat ini yang pertama kali dilakukannya yaitu mengadakan kesepakatan perjanjian damai.<sup>6</sup>

Pergumulan Nabi Muhammad saw. dan pengikutnya (*muhājirin*) bersama Yahudi di Madinah mengalami dinamika politik yang mengantarkan pada pengusiran orang-orang Yahudi dari kota ini, bahkan dari jazirah Arab secara keseluruhan.<sup>7</sup> Menghadapi konflik dalam politik itu, sebagian dari pemeluk Yahudi, baik bangsa Yahudi asli maupun bangsa Arab yang memeluk Yahudi, tidak sedikit yang kemudian

---

<sup>6</sup> Perjanjian damai yang dilakukan Nabi Muhammad dengan orang-orang Yahudi dikenal dengan “Piagam Madinah” (*miṣāq al-Madīnah*). Naskahnya bisa dibaca dalam Ibnu Hisyām, *As-Sīrah an-Nabawīyyah*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, cet. II, 1955), I, 401-405. Muḥammad Ḥumaidullah, *Al-Waṣā’iq as-Siyāsiyyah li al-‘Ahdī an-Nabawī wa al-Khilāfah ar-Rāsyidah*, (Beirut: Dār an-Nafā’is, cet. VI, 1987), 57-64. Menurut Israel Wolfensohn, perjanjian damai yang dilakukan Nabi Muhammad dengan orang-orang Yahudi di Madinah tidak hanya sekali, tapi berulang kali sesuai kebutuhan. Dalam satu waktu mengadakan perjanjian damai dengan komunitas Yahudi tertentu dan tidak dengan yang lain, dalam waktu lain Nabi mengadakan perjanjian damai baru lagi, dan seterusnya. Hanya saja naskah-naskah perjanjian damai ini tidak terdokumentasi oleh para sejarawan, yang tersisa hanya naskah yang bersumber dari Ibnu Ishāq yang kemudian dikutip Ibnu Hisyām. Dalam naskah ini tidak tercantum tiga komunitas besar Yahudi, yaitu Bani Qainuqā’, Bani an-Naḍir dan Banī Quraizah. Lihat Israel Wolfensohn, *Tārīkh al-Yahūd fī Bilād al-‘Arab fī al-Jāhiliyyah wa Ṣadr al-Islām*, (Mesir: Maṭba‘ah al-I‘timād, 1927), 115.

<sup>7</sup> Pengusiran orang-orang Yahudi dari Hijāz, yakni Makkah dan Madinah terjadi secara bertahap. Pada masa Nabi Muhammad orang-orang Yahudi yang tinggal di Madinah diusir, sebagian kembali ke Palestina, ada juga yang menetap di Khaibar. Pengusiran besar-besaran terjadi pada masa Umar bin Khaṭṭāb. Di luar Hijāz seperti di Yaman, Taimā, Arīḥā dan wilayah Arab lainnya orang-orang Yahudi dibiarkan berdomisili. Ibnu Hisyām, *As-Sīrah an-Nabawīyyah*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, cet. II, 1955), II, 191. Israel Wolfensohn, *Tārīkh al-Yahūd fī Bilād al-‘Arab fī al-Jāhiliyyah wa Ṣadr al-Islām*, (Mesir: Maṭba‘ah al-I‘timād, 1927), hlm. 185-186.

memilih menjadi muallaf bergabung bersama Nabi, yakni masuk Islam. Beberapa nama muallaf Yahudi pada masa Nabi Muhammad antara lain Yāmīn bin ‘Umair Abū Ka‘b bin ‘Amr bin Jihāsy dan Abū Sa‘d bin Wahb. Keduanya dari Yahudi Bani an-Naḍīr yang memilih menjadi pengikut Nabi Muhammad demi menjaga harta kekayaannya. Ini terjadi ketika Nabi saw. melakukan ekspedisi militer ke perkampungan Yahudi Bani an-Naḍīr. Orang-orang Yahudi dari kabilah ini dihadapkan pada dua pilihan, tetap memeluk Yahudi namun diserang dan harta kekayaannya dijarah atau bergabung bersama Nabi saw.<sup>8</sup> Huyaiyy bin Akḥṭab (Yahudi bani an-Naḍīr) dan Ka‘b bin Asad Al-Quraẓiy (pemuka Yahudi bani Quraizah) memilih menjadi muallaf demi menyelamatkan jiwa raganya ketika Nabi saw. dan pasukannya mengepung benteng milik Yahudi bani Quraizah.<sup>9</sup>

Pilihan untuk bergabung bersama Nabi Muhammad atau masuk Islam yang ditempuh orang-orang Yahudi di atas motivasinya jelas bukan didasarkan pada pencarian spiritual atau keimanan yang tulus terhadap ajaran Islam. Kendati demikian, tidak semua Yahudi yang berpindah agama memiliki motivasi sama, ada juga yang disebabkan karena faktor pencarian spiritual, yakni menganggap apa yang disampaikan Nabi saw. sebagai suatu kebenaran ilahi, ada juga yang dilatarbelakangi oleh perkawinan, tekanan sosial dan faktor-faktor lainnya.

---

<sup>8</sup> Ibnu Hisyām, *As-Sīrah an-Nabawiyyah*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, cet. II, 1955), vol. II, hlm. 192.

<sup>9</sup> Ibnu Hisyām, *As-Sīrah an-Nabawiyyah*, vol. II, hlm. 235.

Perbedaan faktor yang mendorong seorang Yahudi masuk ke dalam Islam menjadi salah satu tema utama yang diperdebatkan para sejarawan. Mualaf Yahudi seperti Abdullah bin Salam, Wahb bin Munabbih, Ka'b al-Aḥbār dan tokoh-tokoh yang berpengaruh dalam peradaban Islam lainnya diperdebatkan perihal faktor yang melatari masuk Islamnya mereka. Menurut Nāṣir as-Sayyid, orang-orang Yahudi dari kalangan agamawan seperti beberapa nama tersebut masuk Islam karena melihat ajaran-ajaran yang dibawa Nabi Muhammad sama seperti yang diajarkan Nabi Musa bin Imrān.<sup>10</sup> Menurut Syākir an-Nābulisī lebih didasarkan pada kepentingan ekonomi dan politik.<sup>11</sup>

Faktor-faktor keislaman orang Yahudi tentu tidak tunggal, yakni tidak bisa digeneralisir. Pengalaman Yahudi tertentu tidak bisa digunakan untuk membaca Yahudi lainnya, bisa saja dalam satu mualaf Yahudi terdapat banyak faktor, mulai dari pengalaman spiritual

---

<sup>10</sup> Nāṣir As-Sayyid, *Yahūdū Yaṣrib wa Khaibar: Al-Ghazawāt wa Aṣ-Sirā'*, (Beirut: Al-Maktabah aṣ-Ṣaqāfiyyah, cet. I, 1992), hlm. 41-42. Fred M. Donner berkesimpulan bahwa motivasi utama orang-orang Yahudi maupun Naṣranī memilih bergabung dengan Nabi Muhammad yaitu karena gerakan Nabi murni sebagai gerakan keimanan (spiritual). Bagi Donner, pada masa Nabi Muhammad hingga Dinasti Umayyah para pengikut Nabi disebut dengan "orang-orang yang beriman" (*al-mu'minūn*) yang di dalamnya terdiri dari lintas agama. Gerakan Nabi baru diidentikkan dengan gerakan Islam dalam arti yang berbeda atau "dibedakan" dengan agama lainnya terjadi pada satu abad kemudian, yakni pada masa Dinasti Umayyah dengan mensinonimkan istilah "*al-mu'minūn*" dengan "*al-muslimūn*" demi kepentingan politiknya. Padahal, kata Donner, kedua istilah tersebut memiliki makna yang berbeda, yakni iman lebih baik daripada berserah diri (Islam). Lihat, Fred M. Donner, *Muhammad dan Umat Beriman: Asal-Usul Islam*, terj. Syafaatun Almirzanah, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, cet. I, 2015), hlm. 64-65.

<sup>11</sup> Syākir an-Nābulisī, *Al-Māl wa al-Hilāl*, (Beirut: Dār as-Sāqī, cet. I, 2002), hlm. 83-99.

keagamaan, ekonomi maupun politik. Terlepas dari itu, orang-orang Yahudi setelah masuk Islam tidak sedikit yang mendapatkan kelas sosial-keagamaan lebih tinggi dibanding para sahabat Nabi lainnya, yakni dijadikan salah satu sumber dalam memahami ajaran-ajaran Islam.<sup>12</sup> Dari sini terjadi transformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam atau diistilahkan dengan *isrā'iliyyāt*.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Dari sini terlihat dari sikap para sahabat Nabi Muḥammad yang bertanya persoalan-persoalan keagamaan pasca Nabi Muḥammad wafat kepada para Yahudi mualaf. Bahkan ketika Nabi Saw masih hidup para sahabat banyak yang menghadiri pengajian Midrās yang dilakukan orang-orang Yahudi.

Dalam hadis, Nabi Muḥammad bersabda:

بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار

“Sampaikanlah dariku meski satu ayat. Ceritakanlah (kisah-kisah) dari Bani Israil dan tidak berdosa. Barangsiapa dengan sengaja berbuat bohong kepadaku maka kelak akan ditempatkan ke dalam neraka.” (HR. Bukhārī 3461). Muḥammad Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (t.t: Dār Ṭūq an-Najāḥ, cet. I, 1422 H), vol. IV, hlm. 170.

Menurut Asy-Syāfi'ī seperti dikutip Ibnu Ḥajar al-Haitamī, makna hadis tersebut yaitu hukum boleh meriwayatkan kisah-kisah dari Bani Israil, karena Nabi tidak melarang ataupun memperbolehkan menceritakannya. Jadi yang terpenting tidak dusta dengan membuat cerita sendiri. Lihat Aḥmad Ibnu Ḥajar al-Haitamī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H), vol. VI, hlm. 499.

<sup>13</sup> Menurut Az-Zahabī, kata *Isrā'iliyyāt* digunakan untuk menyebut kisah yang berasal dari sumber-sumber Yahudi. Para sarjana tafsir dan hadis menggunakan istilah tersebut untuk menunjukkan makna semua kisah dan mitologi masa lampau yang berasal dari Yahudi, Naṣranī atau bangsa dan agama lainnya. Dinamakan *Isrā'iliyyāt* yang secara literal berarti Bangsa Israel, yakni anak turun Ya'qub bin Ishāq bin Ibrāhīm, karena sumber Yahudi lebih mendominasi (*li at-taghlīb*). Bahkan sebagian mufasssir menggunakan istilah *isrā'iliyyāt* dengan makna lebih luas, yaitu meliputi kisah-kisah palsu yang sesungguhnya tidak memiliki dasar sama sekali. Lihat, Muḥammad Ḥusain Az-Zahabī, *Al-Isrā'iliyyāt fī at-Tafsīr wa al-Ḥadīs*, Kairo: Maktabah Wahbah, hlm. 13-14. Ismail Al-Bayrak, “Re-Evaluating the Notion of *Isrā'iliyyat*,” *Jurnal Ilahiyat Fakultas Dergisi* 9 (2001), hlm. 69-88.

Kata “tradisi” dalam tulisan ini maksudnya segala hal yang berkaitan dengan agama dan budaya masyarakat yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya dan selalu hadir dalam kehidupan masyarakat hingga menjadi cara pandangnya dalam memaknai kehidupan. Tradisi di sini bentuknya bisa berupa kitab suci, tafsir atas kitab suci, maupun hal-hal keagamaan dan kebudayaan lainnya yang berkaitan dengannya. Pengertian tradisi demikian diambil dari makna “*turās*” dalam diskursus pemikiran Arab kontemporer.<sup>14</sup> “Tradisi Yahudi” berarti semua hal yang berkaitan dengan keagamaan dan kebudayaan Yahudi. Transformasi tradisi Yahudi ke dalam masyarakat Arab telah berlangsung sejak orang-orang Yahudi bermigrasi ke wilayah ini. Pada masa Nabi Muhammad dibawa oleh Nabi sendiri melalui tradisi yang sudah berkembang di lingkungan masyarakatnya, yakni tradisi yang sudah mengakar kuat dan masuk ke dalam alam bawah sadar masyarakat serta perjumpaan Nabi dengan beberapa orang Yahudi.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Muḥammad Abīd Al-Jābirī, salah satu pemikir Arab kontemporer yang banyak terlibat dalam diskursus *turās* mendefinisikannya dengan:

التراث هو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم

البعيد.

“Segala hal yang ada di dalam kehidupan dan bersama kita yang datang dari masa lampau, baik masa lampau kita maupun masa lampau bangsa lain, masa lampau yang dekat maupun yang jauh.” Muḥammad Abīd Al-Jābirī, *At-Turās wa al-Ḥadāṣah*, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyah, cet. I, 1991), hlm. 45.

<sup>15</sup> Transformasi tradisi Yahudi ke dalam masyarakat Quraisy berawal dari kakek Nabi Muhammad ketika menikah dengan dua putri Madinah yang menganut tradisi Yahudi, yaitu Salmā dan Hindun, keduanya putri Umar bin Zaid, pemuka Banī ‘Adiy bin an-Najjār dari suku Khazraj. Dari perkawinan

Setelah Nabi Muhammad wafat, tradisi Yahudi dibawa oleh orang-orang Yahudi yang masuk Islam. Para Yahudi mualaf berislam dengan membawa tradisi keyahudiannya, yakni keterangan-keterangan singkat yang ada di dalam al-Quran atau hadis Nabi dikembangkan dengan cerita atau pemahaman yang ada di dalam *turās* Yahudi. Transformasi demikian direspons secara positif oleh para sahabat Nabi, bahkan tidak sedikit para sahabat yang jika menjumpai keterangan al-Quran yang belum dianggap jelas maknanya kemudian ditanyakan kepada para Yahudi mualaf.<sup>16</sup> Salah satu agen transformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam yaitu Ka'ab al-Aḥbār. Sosoknya menarik dikaji lantaran riwayat-riwayat yang datang darinya dan merembes ke dalam tradisi Islam banyak sekali. Riwayat-riwayat Ka'ab dapat dengan mudah dijumpai dalam literatur tafsir,<sup>17</sup> sejarah,<sup>18</sup> hadis<sup>19</sup> terutama tentang kisah-kisah para nabi terdahulu dan bangsa Arab masa lampau.

---

Hāsyim dengan Salmā melahirkan Syaibah bin Hāsyim yang dikemudian hari populer dengan nama Abdul Muṭalib. Lihat Khafīl Abdul Karīm, *Quraisy: min al-Qabīlah ilā ad-Daulah al-Markaziyyah*, (Kairo: Sinā li an-Nasyr, cet. II, 1997), hlm. 75-78. Anwar, *Bintang Daud di Jazirah*, hlm. 46-47.

<sup>16</sup> Mannā'u al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Saudi Arabia: Dār as-Sa'ūdīyyah, t.t), hlm. 306-307.

<sup>17</sup> Antara lain dalam Muqāṭil bin Sulaimān, *Tafsīr Muqāṭil bin Sulaimān*, (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās, cet. I, 1423). Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Jāmi'u al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (t.t: Mu'assasah ar-Risālah, cet. I, 2000). Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Ad-Durru al-Mansūr fī at-Tafsīr al-Ma'sūr*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t).

<sup>18</sup> Antara lain Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (t.t: Dār al-Fikr, 1986). Alī Ibnu al-Aṣīr, *Al-Kāmil fī at-Tārikh*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, cet. I, 1997). Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Tārikh ar-Rusul wa al-Mulūk*, (Beirut: Dār at-Turās, cet. II, 1387 H).

Para sarjana memperdebatkan sosok keadilan Ka‘b al-Aḥbār, apakah riwayat-riwayat yang datang darinya bisa dipercaya atau tidak.<sup>20</sup> Menurut Al-Qurṭubī (w. 463 H),<sup>21</sup> An-Nawawī (w. 676 H),<sup>22</sup> Az-Ẓahabī (w. 748 H),<sup>23</sup> riwayat Ka‘b dapat dipercaya, namun menurut para sarjana kontemporer seperti Muḥammad Rasyīd Riḍā, Jamīl Abdullah Al-Miṣrī, Ka‘b tidak bisa dipercaya. Al-Miṣrī berpendapat bahwa Ka‘b bukan orang yang beragama Islam, melainkan seorang Yahudi yang lisannya berislam namun hati dan perilakunya tetap teguh pada agama Yahudi. Tujuannya yaitu merusak Islam dari dalam.<sup>24</sup> Menganggap Ka‘b bukan

---

<sup>19</sup> Antara lain Muḥammad Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (t.t: Dār Ṭūq an-Najāḥ, cet. I, 1422 H). Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, t.t). Abū Dāwud as-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Beirut: Al-Maktabah al-‘Aṣriyah, t.t).

<sup>20</sup> Dalam diskursus hadis riwayat-riwayat yang ditengarai berasal dari tradisi Yahudi (*isrā’iliyyāt*) oleh sebagian ulama Sunni banyak yang ditolak, sedangkan dalam tradisi Syī‘ah mendapatkan tempat. Penelitian atas hal ini bisa dibaca dalam Sayyid Reza Moaddab dkk, “Isrā’iliyyāt or Traditions of Jewish Origin: A Major Instance of Transferred Traditions,” *Religious Inquiries* 9 (2016), hlm. 47-66.

<sup>21</sup> Abū Umar Yūsuf al-Qurṭubī, *At-Tamhīd li Mā fī al-Muwāṭṭa’ min al-Ma‘ānī wa al-Asānīd*, (Maroko: Wuzārah ‘Umūm al-Auqāf wa asy-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, 1387 H), vol. XXIII, hlm. 39.

<sup>22</sup> Abū Zakariyyā Muḥyiddīn An-Nawawī, *Tahẓīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t), vol. II, hlm. 68-69.

<sup>23</sup> Syamsuddīn Az-Ẓahabī, *Tārīkh al-Islām wa Wafiyāt al-Masyāhir wa al-A‘lām*, (Maroko: Dār al-Gharb al-Islāmī, cet. I, 2003), vol. II, hlm. 214.

<sup>24</sup> Tuduhan para sarjana yang menyatakan Ka‘b al-Aḥbār bukan orang Islam berikut riwayat-riwayatnya yang ditengarai sebagai cara Ka‘b merusak agama Islam dari dalam dapat dibaca dalam tesis Yūsūf Muḥammad al-‘Amīrī di Universitas Ummu al-Qurā Makkah dengan judul *Ka‘b Al-Aḥbār: Marwiyyātuhi wa Aqwāluluhi fī at-Tafsīr bi al-Ma’sūr*, (Tesis Jāmi’ah Umm al-Qurā Saudi Arabia, 1992), hlm. 45-72.

sebagai seorang muslim menjadikan semua riwayat yang datang darinya batal, yakni tidak bisa dijadikan sumber dalam berislam.<sup>25</sup>

Dengan menelaah peran Ka‘b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam dan kedudukannya di dalam *turās* Islam maka diharapkan akan didapati pandangan para ulama baik yang sezaman dengannya maupun para ulama generasi setelahnya yang terdapat di dalam lembaran-lembaran *turās* demi menemukan informasi yang utuh, relevan dan kontekstual.

Keberadaan *turās* Yahudi di dalam *turās* Islam tidak hadir secara tiba-tiba, tapi telah melalui babakan sejarah yang sangat panjang. Karena itu dengan meneliti proses transformasinya maka akan diketahui sejarahnya hingga *turās* yang kini ditolak dan berusaha dihilangkan oleh sarjana modern lantaran dianggap sebagai mitologi itu dapat dipahami secara rasional. Kajian atas sejarah tradisi Yahudi yang merembes ke dalam Islam dapat dimulai dengan meneliti biografi tokohnya yang lebih awal, yaitu Ka‘b al-Aḥbār.

Penelitian terhadap peran dan kedudukan Ka‘b al-Aḥbār menjadi syarat mutlak untuk diketahui karena Ka‘b tercatat sebagai orang pertama yang membawa tradisi Yahudi berupa *al-qaṣaṣ* ke dalam Islam

---

<sup>25</sup> Bahkan belakangan dikembangkan wacana bernada negatif yang mendudukan Ka‘b sebagai agen zionis pertama yang menyusup ke dalam Islam. Menghubungkan gerakan politik zionis dengan umat Yahudi masa lampau sesungguhnya tidak berdasar. Pasalnya, zionis murni sebagai produk sekuler yang tidak ada kaitannya dengan informasi-informasi keyahudian yang terdapat di dalam *turās* Islam maupun Yahudi. Lihat Khaleel Mohammed, “Zionism, the Qur’an, and the Hadith,” *Jurnal Judaism* 54 (2005), hlm. 81-82. Ibrāhīm Rabāyī‘ah, “Ṭā‘ifah al-Yahūd fī Maḍīnah al-Quds min Bidāyāt al-Ḥukm al-‘Uṣmānī ilā Qubail Qiyām al-Ḥarakah aṣ-Ṣahyūniyyah 1516-1897 M,” *Jurnal Al-Urduniyyah li at-Tārīkh wa al-Āṣār* 2 (2008), hlm. 100-127.



hingga di kemudian hari tradisi ini menjadi bagian dari peradaban Islam yang memiliki kekhasannya sendiri, yakni pengetahuan tentang bangsa Israel, cerita raja-raja dan rakyatnya serta tradisi keagamaan Yahudi yang sangat mengistimewakan Bait al-Maqdis.

Dalam ilmu sosial, “peran” menjadi salah satu teori yang digunakan di dalam sosiologi, psikologi dan antropologi.<sup>26</sup> Sarlito Wirawan Sarwono menjelaskan bahwa teori peran (*role theory*) merupakan perpaduan berbagai teori, orientasi dan disiplin ilmu. Kata ini diambil dari dunia teater yang menjadikan orang tertentu atau aktor bermain sebagai tokoh tertentu dan dengan posisinya itu diharapkan dapat berperilaku atau beraktivitas tertentu.<sup>27</sup> Dalam tulisan ini kata peran diartikan sebagai tindakan atau perbuatan memainkan suatu kejadian atau adegan di dalam narasi sejarah transformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam. Sedangkan “kedudukan” maknanya “pangkat” atau “derajat” seseorang di dalam komunitas tertentu yang menjadikannya berbeda dengan orang lain. Kedudukan Ka’b al-Aḥbār di dalam tradisi Islam artinya “posisi” atau “pangkat” Ka’b di dalam diskursus keislaman masa lampau yang terkodifikasi di dalam literatur kepustakaan.

## **B. Rumusan Masalah**

Meneliti transformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam berikut agen-agen yang membawanya memerlukan ruang kajian yang sangat luas.

---

<sup>26</sup> Kata “peran” menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yaitu “pemain sandiwar (film), tukang lawak pada permainan makyong, perangkat tingkah yang diharapkan dimiliki oleh orang yang berkedudukan dalam masyarakat”.

<sup>27</sup> Sarlito Wirawan Sarwono, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, (Jakarta: Penerbit CV Rajawali, cet. III, 1991), hlm. 233.

pasalnya, harus meliputi berbagai periode sejarah dari satu masa ke masa berikutnya. Karena itu, supaya kajian ini lebih terfokus pada objek yang diteliti, yakni tradisi Yahudi “apa” yang ditransformasi ke dalam Islam, bagaimana peran agen itu dalam mentransformasi tradisi agama tertentu ke dalam agama lain, serta bagaimana pandangan para sarjana muslim terhadap agen transformasi ini meniscayakan perumusan masalah yang lebih spesifik. Berikut rumusan masalah yang diharapkan dapat menjadikan kajian ini lebih terfokus pada objek yang diteliti:

1. Bagaimana peran Ka‘b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam?
2. Bagaimana kedudukan Ka‘b al-Aḥbār dalam tradisi Islam?

### **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Penelitian ini memiliki tujuan untuk mengetahui peran Ka‘b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam serta kedudukannya dalam tradisi keislaman. Sebagai agama yang datang belakangan, Islam tidak hadir dalam bentuk yang benar-benar baru, melainkan ada banyak kemiripan yang dihasilkan melalui adopsi dan adaptasi dari agama-agama sebelumnya yang juga lahir dan berkembang di wilayah yang sama, yakni Yahudi dan Naṣrani. Hanya saja adopsi dan adaptasi dari tradisi Yahudi lebih mendominasi lantaran agama yang datang dari Palestina ini telah mengakar kuat di dalam peradaban Arab pra Islam (*jāhiliyah*).

Perjumpaan Nabi Muhammad dengan orang-orang Yahudi pada masa-masa awal kenabian, terutama ketika Nabi hijrah ke dan tinggal di Madinah juga menjadi media yang sangat kuat dalam mentransformasi kebudayaan-kebudayaan Madinah yang berasal dari Yahudi. Pasca Nabi

Muhammad wafat, transformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam semakin deras melalui orang-orang Yahudi yang masuk Islam. Ka'b al-Aḥbār merupakan salah satu agen transformer terbesar dalam membawa tradisi-tradisi Yahudi ke dalam Islam. Fenomena demikian bukan berarti agama yang dibawa Nabi Muhammad berupa imitasi agama Yahudi, melainkan Islam tetap dalam otentisitasnya yang dari sisi kebudayaan berasal dari kebudayaan setempat. Kebudayaan setempat berasal dari berbagai kebudayaan yang dibawa oleh orang-orang Yahudi. Selain itu tradisi keislaman berupa teks yang sangat singkat juga keterangan panjangnya dapat ditemukan di dalam tradisi Yahudi, sehingga dengan mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam sangat bermanfaat bagi umat Islam dalam memahami al-Quran dan tradisi keislaman lainnya. Dengan menelaah peran dan kedudukan Ka'b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam maka akan diketahui bagaimana sikap umat Islam perdana yang sangat terbuka dalam menerima berbagai kebudayaan dari luar serta memanfaatkannya sebagai bagian dari kekayaan intelektual dan pembangunan peradaban Islam.

Adapun manfaat dari penelitian ini memberikan data-data kesejarahan umat Islam awal yang menjunjung tinggi toleransi dan terbuka dalam menghadapi keberagaman tradisi dan kebudayaan antar umat beragama.<sup>28</sup> Perbedaan agama bukan menjadi pemicu konflik di

---

<sup>28</sup> Dalam lintasan sejarah Islam, kerukunan dan kerjasama antara umat Islam dan Yahudi terjadi di berbagai belahan dunia. Pada masa Nabi Muhammad Yahudi dipersilakan menjalankan keyakinan agamanya. Demikian juga pada masa sahabat dan dinasti-dinasti Islam. Lihat Hussam Abdullah

tengah keberagaman, melainkan sebagai fenomena yang disikapi dengan bijak hingga bisa dimanfaatkan dalam membangun peradaban Islam yang sangat gemilang.<sup>29</sup>

Manfaat lain dari penelitian ini menjadi informasi penting bahwa Islam bukan agama yang hadir tanpa ruang sosial historis. Sebagai agama yang diterima melalui wahyu yang berbentuk abstrak, Islam diejawantahkan dalam bentuk kebudayaan yang sudah ada dan bisa dipahami oleh masyarakatnya. Karena itu semua agama sejatinya memiliki watak yang inklusif dan kontekstual, hanya saja pemeluknya yang terkadang justru mengeksklusifkannya. Dampaknya, ajaran-ajaran agama terkesan tidak relevan dan kehilangan elan vitalnya.

Selain hal di atas, menghadirkan sosok Ka'b al-Aḥbār dapat menjadi cermin bahwa konversi agama bukan berarti memusuhi agama lama, melainkan mendialogkannya dengan mengambil hal yang terbaik di antara keduanya, karena semua agama sesungguhnya mengajarkan kebaikan, hanya terkadang pemeluk agamanya yang memberikan tafsir dengan tanpa sadar sarat atau mengandung keburukan.

---

Almujalli, "Jewish Under Islamic Rule in the Middle Ages," *Jurnal Islamic Studies and Culture* 4 (2014), hlm. 31-39.

<sup>29</sup> Sejarah telah membuktikan bahwa peradaban Islam dibangun di atas pundak lintas agama melalui kerjasama yang baik. Masa Dinasti Umayyah hingga masa keemasan Dinasti Abbasiyah peradaban Islam yang gemilang tidak hanya dibangun oleh umat Islam semata, melainkan melibatkan banyak tenaga ahli yang latar belakang agamanya beragam. Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, cet. I, 2010), hlm. 242-243, 384-385.

#### D. Kajian Pustaka

Sosok Ka'b al-Aḥbār dan perannya dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam rupanya kurang mendapatkan perhatian di dalam studi keislaman. Kajian atas Ka'b selama ini hanya disinggung di dalam tulisan-tulisan ilmu-ilmu al-Quran dan ilmu-ilmu hadis (*'ulūmu al-Qur'ān wa 'ulūm al-ḥadīṣ*) khususnya ketika membahas *isrā'iliyyāt*. Riset terhadap sosoknya, konteks sosio historis dan pemikirannya secara utuh belum mendapatkan perhatian yang banyak dari para peneliti. Padahal sosoknya tidak bisa dilepaskan dalam diskursus keislaman klasik mengingat begitu banyak riwayat-riwayat yang bersumber darinya.

Kendati demikian, penelitian tentang Ka'b al-Aḥbār bukan berarti tidak ada sama sekali. Penelitian yang secara khusus menggali informasi tentangnya pertama kali dilakukan oleh orang Yahudi pertama yang kuliah di Universitas Kairo Mesir, yaitu Israel Wolfensohn yang dituangkan dalam bukunya dengan judul *Ka'b Al-Aḥbār*.<sup>30</sup>

Wolfensohn meneliti sosok Ka'b al-Aḥbār di dalam literatur Islam klasik sembari membandingkannya dengan pandangan beberapa sarjana Barat. Biografi Ka'b hingga kedudukannya dalam informasi-informasi keislaman (*turās*) yang datang darinya diulas secara mendalam. Selain itu Wolfensohn juga menyampaikan secara singkat biografi Yahudi-Muslim yang namanya tercatat di dalam literatur Islam, yaitu Abdullah bin Salam, Wahb bin Munabbih dan Abdullah bin Sabā'.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Israel Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, (Jerusalem: Maṭba'ah Asy-Syarq at-Ta'āwuniyyah, 1976).

<sup>31</sup> Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, hlm. 15-19.

Hasil penelitiannya terhadap sosok Yahudi mualaf, Wolfensohn berkesimpulan bahwa Abdullah bin Salam memiliki karakter pendiam, sederhana dan tidak banyak terlibat atau berkontribusi dalam persoalan-persoalan besar yang terjadi pada masanya. Sedangkan Wahb bin Munabbih adalah orang yang punya banyak pengetahuan tentang agama-agama lama dan baru pada masanya secara detail. Ia mengkodifikasi banyak buku dan meninggalkan pengaruh besar kepada para pemuka agama Islam yang hidup pada abad ke II H. Abdullah bin Sabā` memiliki keahlian dalam orasi, fasih bicaranya, penipu ulung, pandai mengatur dan menyalakan api fitnah. Ia menjadi musuh utama Uṣman dan menjadi teman fanatik Ali. Pengaruh dan perannya sangat besar baik dalam kehidupan keagamaan maupun sosial kemasyarakatan.<sup>32</sup>

Berbeda dengan nama-nama Yahudi di atas yang diakui oleh Wolfensohn telah benar-benar masuk Islam, sosok Ka'b al-Aḥbār menurutnya tidak pernah masuk Islam. Ka'b dalam kesimpulannya tercatat sebagai orang yang tetap memeluk agama Yahudi sejak dalam buaian ibunya hingga ke liang lahat (*Fa qad kāna yahūdīyyan min al-mahdi ilā al-laḥdi*). Adapun sosok Ka'b yang secara lahiriyah terlihat beragama Islam tidak lebih dari sikapnya dalam menghadapi realitas sosial, yakni tunduk terhadap kenyataan masyarakat Arab yang mayoritas memeluk Islam (*al-khuḍū' li al-mujtama'*).<sup>33</sup> Kesimpulan demikian berdasarkan pada temuannya bahwa Ka'b dalam melihat Islam menggunakan cara pandang Yahudi dan banyak memasukkan tradisi-tradisi Yahudi sebagai penjelas (*asy-syarḥ*) atas ajaran-ajaran Islam.

---

<sup>32</sup> Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, hlm. 54-55.

<sup>33</sup> Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, hlm. 55.

Penelitian lain tentang Ka‘b al-Aḥbār dilakukan oleh Khafīl Ismā‘īl Ilyās dengan judul *Ka‘b al-Aḥbār wa Asāruhu fī at-Tafsīr*.<sup>34</sup> Bagi Khafīl, Ka‘b al-Aḥbār dalam penulisan sejarah bagian dari orang yang dizalimi. Pasalnya, ada banyak riwayat palsu yang dinisbatkan kepadanya, sehingga seakan-akan Ka‘b telah melakukan perbuatan dusta dalam beragama. Khafīl memberikan tanggapan terhadap pendapat yang mengatakan Ka‘b baru masuk Islam pada masa Usmān bin ‘Affān. Menurutny, pendapat tersebut tidak dapat dipercaya sebagaimana pendapat yang mengatakan Ka‘b masuk Islam pada masa Ali bin Abī Ṭālib. Yang benar menurut Khafīl, Ka‘b masuk Islam pada masa Nabi Muhammad di hadapan Ali bin Abī Ṭālib. Penyebabnya yaitu Ka‘b menemukan sifat-sifat Nabi Muhammad secara jelas di dalam Taurat serta mendengar ajakan Nabi Muhammad kepada *Ahli Kitāb* supaya beriman. Ka‘b ikut serta melakukan jihad, baik menggunakan perkataan, ilmu maupun pedang. Karena itu informasi (*riwāyah*) yang datang darinya dapat diterima. Khafīl juga menanggapi riwayat yang menginformasikan Ka‘b terlibat dalam pembunuhan Umar bin Khaṭṭāb dengan melakukan kritik terhadap riwayat yang dijadikan landasannya. Kesimpulannya, riwayat tersebut batal secara *sanad*, *matan*, *naqli* maupun *‘aqli*.

Selain itu, Khafīl juga memberikan tanggapan terhadap tuduhan Ka‘b sebagai “agen Yahudi” yang banyak membawa tradisi-tradisi Yahudi ke dalam Islam. Dalam hal ini Khafīl sampai pada kesimpulan

---

<sup>34</sup> Khafīl Ismā‘īl Ilyās, *Ka‘b al-Aḥbār wa Asāruhu fī at-Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 2007).

bahwa istilah “al-Aḥbār” (pendeta Yahudi) yang disematkan di belakang namanya sesungguhnya tidak pantas diucapkan, karena Ka‘b telah menjadi muslim seratus persen. Jadi bukan “*Ka‘b al-Aḥbār*”, tapi “*Ka‘b al-Muslim*”. Bagi Khafīl, Ka‘b adalah orang pintar Yahudi yang masuk Islam dan menjadi sangat ‘alim. Konversinya ke dalam Islam telah menginspirasi dan diikuti orang-orang Yahudi lainnya yang berasal dari Yaman.<sup>35</sup>

Penelitian lain tentang Ka‘b al-Aḥbār dilakukan oleh Abd Alfatah Twakkal dalam tugas akhir masternya di Institute of Islamic Studies McGill University dengan judul *Ka‘b Al-Aḥbār and the Isrā’īliyyāt in the Tafsīr Literature*.<sup>36</sup> Twakkal mengkaji Ka‘b al-Aḥbār sebagai informan riwayat-riwayat isrā’īliyyāt yang terdapat di dalam kitab tafsir karya aṭ-Ṭabari dan Ibnu Kaṣīr. Bagaimana pandangan orang-orang yang semasa dengan Ka‘b al-Aḥbār menilainya sehingga pendapat Ka‘b banyak diambil dan digunakan. Twakkal berkesimpulan bahwa orang-orang yang semasa dengan Ka‘b melihatnya sebagai orang pintar, dapat dipercaya dan disegani. Karena itu pada masa selanjutnya banyak orang membuat riwayat palsu, kemudian disandarkan kepada Ka‘b dengan tujuan supaya dipercaya lantaran Ka‘b dipandang memiliki otoritas dalam keislaman. Perilaku para pembuat riwayat palsu ini yang menjadikan nama Ka‘b kemudian menjadi buruk dan tercemari.

Berbeda dengan penelitian-penelitian di atas, penelitian yang hendak dilakukan dalam tesis ini akan lebih memfokuskan pada peran

---

<sup>35</sup> Ilyās, *Ka‘b al-Aḥbār wa Āsaruḥu fī at-Tafsīr*, hlm. 7-10.

<sup>36</sup> Abd Alfatah Twakkal, *Ka‘b Al-Aḥbār and the Isrā’īliyyāt in the Tafsīr Literature*, (Tesis Institute of Islamic Studies McGill University Quebec, 2007).



Ka‘b dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam serta kedudukannya di mata para sarjana muslim dalam lintasan sejarah. Penelitian ini akan melengkapi dan menanggapi beberapa penelitian yang sudah ada, juga sebagai upaya menghadirkan diskursus Ka‘b al-Aḥbār dalam studi Islam di Indonesia yang masih sangat langka –untuk tidak mengatakan belum ada sama sekali.

## **E. Metode Penelitian**

Penelitian karya ilmiah ini berusaha memberikan makna tentang objek penelitian tertentu, yakni peran Ka‘b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam dan kedudukannya di dalam *turāṣ* Islam secara deskriptif. Menurut Strauss dan Corbin, jenis penelitian yang hasil temuannya tidak dengan statistik atau penjabaran angka-angka hitung disebut dengan penelitian kualitatif.<sup>37</sup>

Sumber data yang digunakan berasal dari literatur (*library research*) dengan dibagi menjadi dua bagian, yaitu primer dan sekunder. Sumber data primer berasal dari buku-buku sejarah dan biografi (*tabaqāt*) yang memuat Ka‘b al-Aḥbār seperti *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā* karya Ibn Sa‘d, *Al-Kāmil fī at-Tārīkh* karya Ibn al-Aṣīr, *As-Sīrah an-Nabawīyyah* karya Ibnu Hisyām, *Tārīkh Dimasyq* karya Ibn ‘Asākir, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah* karya Ibn Kaṣīr dan yang lainnya. Selanjutnya diperkuat dengan sumber-sumber sekunder, yakni berasal dari buku, jurnal, dan publikasi ilmiah yang terkait dengan pokok masalah penelitian ini. Bahan tersier seperti kamus, ensiklopedi, dan majalah

---

<sup>37</sup> Anselm Strauss, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif: Tata Langkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 4.

dapat dimanfaatkan untuk memperkaya kajian ini apabila memiliki relevansi dengan pembahasan terkait.

Adapun pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini yaitu sosio historis interpretatif, yakni menafsirkan sebuah peristiwa masa lampau yang dilakukan oleh seorang tokoh bernama Ka'b al-Aḥbār dalam kaitannya dengan berislam. Dalam ilmu sejarah disebut dengan "rekonstruksi biografis". Sartono Kartodirdjo menjelaskan bahwa rekonstruksi biografis memerlukan imajinasi yang besar agar tokoh yang ditampilkannya menjadi luar biasa namun dengan tetap tidak menyimpang dari historisitas.<sup>38</sup> Ka'b sebagai Yahudi yang masuk Islam diimajinasikan menjadi agen transformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam berdasarkan data-data historis banyaknya riwayat Ka'b yang bersumber dari tradisi Yahudi.

Menurut Kartodirdjo, penelitian atas tokoh juga meniscayakan *emphaty* yang merupakan bagian dari metodologi interpretatif, yakni menempatkan diri seolah-olah berada dalam situasi tokoh yang dikaji, emosinya, motivasi dan sikapnya, persepsi dan konsepsinya serta hal lainnya. Selain itu harus menempatkan diri dalam konteks dan masa tokoh yang dikaji untuk kemudian kembali ke konteks kekinian dan kedisinian untuk mengambil makna dari peristiwa masa lampau.<sup>39</sup>

Data dikumpulkan menggunakan metode telaah dokumen dengan pedoman penelitian pustaka. Setelah data terkumpul, dilakukan pembacaan mendalam terhadap dokumen tersebut sehingga ditemukan

---

<sup>38</sup> Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, cet. II, 1993), hlm. 76-77.

<sup>39</sup> Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial*, hlm. 77.

catatan-catatan berbagai relevansi, keterkaitan, hubungan, dukungan, dan sanggahan gagasan. Lalu diklasifikasi dan dikategorisasi sesuai dengan topik kajian dalam penelitian ini. Setelah itu baru dilakukan analisis data.<sup>40</sup> Analisis data dalam penelitian kualitatif dilakukan secara terus-menerus, sejak sebelum memasuki lapangan, selama di lapangan, dan setelah selesai di lapangan. Bahan kepustakaan akan dilakukan analisis isi (*content analysis*).<sup>41</sup> Keseluruhan data yang diperoleh akan dikategorisasi, lalu dianalisis secara normatif. Analisis data merupakan proses penyederhanaan data ke dalam bentuk yang lebih mudah dibaca dan diinterpretasikan dengan tetap berpegang teguh pada pendekatan yang digunakan.

#### **F. Sistematika Pembahasan**

Hasil penelitian ini akan disajikan dalam bentuk narasi yang dibagi menjadi lima bab. Bab pertama sebagai pembuka sekaligus pengantar penelitian berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Pendahuluan ini diharapkan menjadi pengantar secara umum untuk memasuki objek yang diteliti. Di dalamnya akan dibahas sejarah perjumpaan masyarakat Arab dengan orang-orang Yahudi hingga informasi sikap orang-orang Yahudi ketika agama Islam datang.

---

<sup>40</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I, 2015), hlm. 90-93.

<sup>41</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosda Karya, 1995), hlm. 55.

Bab dua berisi biografi tokoh yang menjadi fokus penelitian, yaitu Ka'b al-Aḥbār. Bab ini menjadi pintu masuk untuk memahami bab selanjutnya, di dalamnya akan dibahas asal usul Ka'b al-Aḥbār, konteks sosio historisnya, perjumpaan Ka'b dengan para sahabat Nabi Muhammad dan kedudukannya di dalam kelas sosial. Pembahasan ini penting didedah supaya sosok Ka'b dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam dapat dipahami.

Bab tiga berisi peran Ka'b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam, cara Ka'b berislam dan sikap para sahabat Nabi Muhammad terhadapnya. Melalui pembahasan ini peran Ka'b sebagai agen transformasi dengan mudah dapat dipahami. Selain itu tradisi Yahudi apa saja yang ditransformasi juga dapat diketahui berdasarkan riwayat-riwayat yang dinisbatkan atau disandarkan kepada Ka'b.

Bab empat menyajikan data dan analisis kedudukan Ka'b al-Aḥbār dalam tradisi Islam. Tradisi di sini maksudnya informasi-informasi tentang Ka'b yang terdapat di dalam literatur Islam. Riwayat-riwayat dari Ka'b berikut sosoknya; apakah disikapi secara positif atau negatif dari para sarjana muslim klasik, pertengahan maupun modern.

Bab lima menjadi penutup dari penelitian, yaitu berisi kesimpulan dari keseluruhan pembahasan yang menjadi fokus penelitian sekaligus disertai saran kajian yang belum tersentuh dalam tesis ini dan diakhiri dengan kata penutup.





## BAB II

### BIOGRAFI KA‘B AL-AḤBĀR

#### A. Riwayat Hidup Ka‘b Al-Aḥbār

Sejarawan Ibnu ‘Asākir (w. 571 H) dalam bukunya, *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, menyampaikan tiga pendapat nasab Ka‘b Al-Aḥbār. *Pertama*; Ka‘b bin Mātī‘ bin Haisū<sup>1</sup> bin Zī Hījri bin Maitam bin Sa‘d bin ‘Auf bin ‘Adiy bin Mālik bin Zaid. *Kedua*; Ka‘b bin Mātī‘ bin ‘Amr bin Qais bin Mu‘āwiyah bin Jusyam bin ‘Abd Syams bin Wā’il bin ‘Auf bin Ḥimyar bin Quthn bin ‘Auf bin Zuhair bin Aiman bin Ḥimyar bin Sabā’. *Ketiga*; Ka‘b bin Mātī‘ bin Zuhair Suwāwadī Hujrān bin Maitam bin Miśrah bin Yarīm bin Zī Ru‘īn al-Akbar bin Sahl ibn Zaid bin al-Jumūhar bin ‘Amr bin Qais bin Mu‘āwiyah bin Ḥasan Abū Ishāq dari keluarga Zī Ru‘īn.<sup>2</sup>

Meski para sejarawan berbeda pendapat dalam menetapkan nama ayah, kakek dan leluhur Ka‘b al-Aḥbār, namun semua sepakat bahwa Ka‘b memiliki nama kunyah<sup>3</sup> Abū Ishāq dan berasal dari suku Ḥimyar Yaman. Israel Wolfensohn meragukan nama-nama nasab Ka‘b. Pasalnya, nama-nama tersebut tidak tercantum dalam literatur sejarah yang lebih awal seperti dalam karya Ibn Sa‘d dan aṭ-Ṭabarī. Semua

---

<sup>1</sup> Dalam literatur Islam ada banyak perbedaan tentang kata ini, ada yang menyebut Halsū‘, Haitū, Hainū‘ dan Hanyū‘. Perbedaan ini besar kemungkinan muaranya pada manuskrip-manuskrip buku sejarah yang tidak memiliki tanda titik.

<sup>2</sup> Ibn ‘Asākir, *Tārīkh Madīnah Dimasyq*, (Beirūt: Dār al-Fikr, cet. I, 1997), vol. XXXXX, hlm. 151.

<sup>3</sup> Nama *kunyah* adalah nama yang diawali oleh kata *ab* (ayah) atau *umm* (ibu).

nama itu dalam penelitian Wolfensohn bukan nama-nama yang digunakan oleh orang-orang Yaman (Arab Selatan), melainkan nama-nama yang berkembang di Arab Utara pada masa pra Islam. Adapun nama kabilah *Ẓi Raʿīn*, *Ẓi Kalāʿ*, *Hijr* merupakan nama-nama kabilah Arab yang tersebar di wilayah Yaman.<sup>4</sup> Tuduhan Wolfensohn tidak berdasar karena sejarah Yaman justru tidak bisa dilepaskan dari nama *Humaisuʿ bin Ḥimyar*. *Ḥimyar* adalah nama salah satu dari dua anak *Sabaʿ bin Yaʿrib bin Yasyjab bin Qaḥṭān*, anak satunya lagi bernama *Kahlān*. *Ḥimyar* mewarisi kerajaan sehingga anak turunya menjadi suku terhormat dibanding keturunan dari *Kahlān*.<sup>5</sup> Jadi nama-nama yang diklaim oleh sejarawan muslim sebagai nenek moyang *Kaʿb* memang digunakan di wilayah Arab Selatan, hanya saja apakah nama-nama itu betul sebagai leluhur *Kaʿb* atau bukan memang bisa diragukan mengingat di dalam sumber-sumber sejarah Islam awal tidak disebutkan.

Kata “*Kaʿb*” menurut *Lidzbarski* seperti dikutip *Israel Wolfensohn* digunakan oleh orang-orang Yahudi Arab untuk menyebut *Yaʿqūb* dalam bahasa Ibrani. *Wolfensohn* tidak menyetujui pendapat ini dengan alasan Yahudi Arab tidak melakukan perubahan terhadap istilah atau nama-nama Ibrani.<sup>6</sup> Argumentasi *Wolfensohn* dapat diterima jika mengacu pada banyaknya istilah-istilah di dalam bahasa Arab, bahkan di dalam al-Quran banyak kata yang berasal dari bahasa Ibrani dengan

---

<sup>4</sup> *Israel Wolfensohn, Kaʿb Al-Aḥbār*, (Jerusalem: Maṭbaʿah Asy-Syarq at-Taʾawuniyyah, 1976), hlm. 24.

<sup>5</sup> *Zaid bin ʿAlī Ghassān, Tārīkh Ḥaḍārah al-Yaman al-Qadīm*, (Makkah: Maktabah as-Salafiyyah, cet. I, 1396 H), hlm. 18-19.

<sup>6</sup> *Wolfensohn, Kaʿb Al-Aḥbār*, hlm. 22.



tanpa mengalami perubahan di dalamnya.<sup>7</sup> Dalam kamus *Lisān al-‘Arab*, salah satu makna Ka‘b yaitu nama untuk seorang laki-laki seperti Ka‘b bin Kilāb dan Ka‘b bin Rabī‘ah.<sup>8</sup> Karena itu besar kemungkinan nama Ka‘b menjadi nama yang umum di kalangan masyarakat Arab untuk seorang laki-laki.

Wolfensohn menduga bahwa nama Ka‘b digunakan setelah masuk Islam. Adapun nama sebelum Islamnya tidak diketahui. Asumsi ini berdasarkan pada salah satu arti Ka‘b dalam *Lisān al-‘Arab* yang berupa kemuliaan. Selain itu menurutnya, kebiasaan di kalangan orang-orang yang berpindah agama yaitu merubah nama, seperti Yahudi mualaf ‘Abdullah bin Salām sebelum masuk Islam namanya Al-Ḥaṣīn, lalu diganti oleh Nabi Muhammad. Abū Hurairah namanya ‘Abdu Syams, setelah Islam diganti Abdullah.<sup>9</sup> Beberapa nama tokoh mualaf yang berganti nama memang benar adanya, namun tidak semua yang pindah agama dirubah atau melakukan perubahan. Nama-nama yang diganti tertetu pada nama yang artinya tidak sesuai dengan akidah Islam seperti ‘Abdu Syams yang berarti “hamba matahari”. Untuk nama-nama yang artinya tidak bertentangan dengan ajaran teologi yang dibawa Nabi Muhammad tidak diganti, seperti ‘Amr, ‘Umar, Bakr dan yang lainnya.

---

<sup>7</sup> Lihat Israel Wolfensohn, *Tārīkh al-Yahūd fī Bilād al-‘Arab fī al-Jāhiliyyah wa Ṣadr al-Islām*, (Mesir: Maṭba‘ah al-I’timād, 1927), hlm. 17-19. Sattār ‘Abd al-Ḥasan, “Alfāz ‘Abariyah fī Kitāb al-Hudā ilā Dīn al-Muṣṭafā li al-Balāghī,” *Jurnal Kulliyah al-Adāb* 91 (tt), hlm. 24-63. Riyāḍ Muṣṭafā, “An-Nasyāṭ al-Iqtiṣādī li al-Yahūd bi al-Ḥijāz fī al-Jāhiliyyah wa fī ‘Aṣr ar-Rasūl Ṣallallahu ‘alaihi wa Sallam,” *Al-Jāmi‘ah al-Islāmiyah* 2 (2004), hlm 32-33.

<sup>8</sup> Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, cet. III, 1414 H), vol. I, hlm. 720.

<sup>9</sup> Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, hlm. 23-24.

Karena itu nama Ka‘b bisa diperkirakan sebagai nama yang sudah digunakan sejak sebelum Islam.

Nama Ka‘b dalam banyak literatur selalu disandarkan dengan kata “al-Aḥbār” untuk membedakannya dengan nama-nama Ka‘b lainnya. Al-Aḥbār yaitu bentuk plural dari al-Ḥabr. Kata ini berasal dari bahasa Ibrani yang pada masa sebelum Isā al-Masīḥ digunakan untuk menyebut semua orang yang bergabung dengan kelompok Yahudi Persi. Lalu seiring berjalannya waktu digunakan untuk semua pelajar Yahudi serta para ulamanya yang membukukan Talmūd. Di wilayah Arab kata al-Ḥabr mulanya digunakan untuk menyebut orang pintar Yahudi (*al-‘ālim al-Yahūdī*), lalu dalam perkembangannya digunakan untuk menyebut semua orang alim tanpa melihat latar belakang agamanya, yakni Yahudi, Kristen maupun Islam.<sup>10</sup>

Para sarjana bahasa Arab berbeda pendapat dalam membaca huruf pertama kata *ḥ-b-r*. Ada yang membaca fathah huruf *ḥ* dan ada yang membaca kasrah. Az-Zabīdī (w. 1205 H) dalam *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs* memilih membaca kasrah, tapi ia tidak mengingkari dengan banyaknya ulama yang membaca fathah, terutama para ahli hadis.<sup>11</sup> *Al-ḥabr* atau *al-ḥibr* memiliki beberapa arti, antara lain “alat tulis atau pena” (*al-laḏī yuktabu bihi*). Makna lainnya yaitu “orang pintar” (*al-‘ālim*) non muslim maupun muslim yang asalnya dari Ahli Kitāb (Yahudi atau Naṣranī). Diceritakan, ‘Abdullah bin Salām, Yahudi mualaf bertanya kepada Ka‘b tentang makna al-ḥibr. Ka‘b menjawab,

---

<sup>10</sup> Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, hlm. 22-23.

<sup>11</sup> Lihat Murtaḏā Az-Zabīdī, *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, (ttp: Dār al-Hidāyah, tt), vol. X, 502-505.

“al-ḥibr adalah lelaki saleh”.<sup>12</sup> Abū Ubaid menjelaskan, kata al-Aḥbār adalah bentuk plural dari al-ḥibr (dengan dibaca kasrah huruf pertamanya) bukan jamak dari al-ḥabr (dibaca fathah huruf pertamanya). Kedua kata tersebut menurutnya memiliki arti berbeda, yang pertama artinya lelaki yang pintar (*ar-rajul al-‘ālim*), sedangkan yang kedua maknanya orang yang pintar dalam menuliskan perkataan, ilmu, serta membaguskannya (*al-‘ālim bi taḥbīr al-kalām wa al-‘ilm wa taḥsīnih*). Kendati demikian, Abū Ubaid mengakui para ulama memang berbeda pendapat dalam menetapkan kata singular dari al-Aḥbār yang digunakan untuk menyebut seseorang yang dapat dijuluki “ar-Ruhbān” (pendeta).<sup>13</sup> Nama Ka‘b disandarkan pada kata al-Aḥbār atau al-Ḥibr menurut az-Zabīdī karena memiliki banyak ilmu.<sup>14</sup> Jika dikaitkan dengan beberapa pendapat makna al-Ḥibr di atas, maka banyak ilmu di sini maksudnya ilmu tentang tradisi Yahudi sebagaimana yang disampaikan aṭ-Ṭabarī bahwa ilmu yang dimiliki Ka‘b bagian dari ilmu yang diwarisi para pendeta Yahudi.<sup>15</sup>

Berkaitan dengan keluarga Ka‘b sendiri tidak ada sumber yang menginformasikan secara detail kecuali beberapa riwayat yang menggunakan nama “anak istri Ka‘b” (*ibn imra`ati Ka‘b*), seperti aṭ-Ṭabarī dalam beberapa tempat menyebut riwayat yang bersumber dari

---

<sup>12</sup> Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, vol. IV, hlm. 157.

<sup>13</sup> Az-Zabīdī, *Taǧ al-‘Arūs*, vol. X, hlm. 504.

<sup>14</sup> Az-Zabīdī, *Taǧ al-‘Arūs*, vol. IV, hlm. 154.

<sup>15</sup> Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, (Beirut: Dār at-Turāṣ, cet. II, 1387 H), vol. II, hlm. 98.

Ka‘b melalui “Nauf yang menjadi anak istri Ka‘b”.<sup>16</sup> Dalam kesempatan lain menyebut dari “Tubai‘ yang menjadi anak perempuan Ka‘b”.<sup>17</sup> Hal ini memberikan pemahaman bahwa Ka‘b al-Aḥbār menikah dengan seorang perempuan yang sudah memiliki dua anak, yaitu Nauf dan Tubai‘. Adapun nama dan jumlah istri Ka‘b sendiri tidak ada satu pun sumber yang menginformasikannya. Aṭ-Ṭabarī dalam satu kesempatan menyebut Nauf al-Bukāfī dengan “Nauf bin Fuḍālah ibn Imra‘ah Ka‘b”.<sup>18</sup> Melalui informasi ini dapat dimengerti bahwa suami perempuan yang menjadi istri Ka‘b sebelumnya menikah dengan seorang lelaki yang bernama Fuḍālah. Dari Fuḍālah lahir Nauf dan Tubai‘. Ibnu Sa’d (w. 230 H) mencatat bahwa Nauf al-Bukāfī dan Tubai‘ keduanya adalah anak lelaki istri Ka‘b. Tubai‘ memiliki nama kunyah Abū ‘Ubaid, dalam sebagian hadis nama kunyahnya Abu ‘Āmir. Ibnu Sa’d mengatakan:

تبع ابن امرأة كعب الأخبار. وكان عالماً قد قرأ الكتب وسمع من كعب علماً كثيراً.  
 “Tubai‘ anak perempuan Ka‘b al-Aḥbār adalah orang pintar, membaca kitab-kitab suci dan mendengar banyak ilmu dari Ka‘b.”<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. I, hlm. 372.

<sup>17</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. V, hlm. 293, vol. VI, hlm. 142. Lihat juga dalam ‘Izzuddīn Ibn al-Aṣīr, *Al-Kāmil fī at-Tārīkh*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, cet. I, 1997), vol. III, hlm. 357. Abū al-Fidā’ Ibn Kaṣīr, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), vol. VIII, hlm. 308.

<sup>18</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. XI, hlm. 664.

<sup>19</sup> Abū ‘Abdillāh Ibn Sa’d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, cet. I, 1990), vol. VII, hlm. 314.

Selain istri dan dua anak tiri, nama keluarga Ka'b al-Aḥbār lainnya yang disebut sebagai informan tentang Ka'b dalam buku-buku sejarah dan biografi yaitu anak lelaki paman Ka'b atau sepupunya (*ibn 'ammi Ka'b*). Diceritakan, sepupu Ka'b menginformasikan bahwa Ka'b mempelajari QS. Al-Baqarah. Lalu salah seorang sahabat Nabi Muhammad belajar darinya.<sup>20</sup> Al-Bukhārī menampilkan nama sepupu Ka'b dengan *Ẓū al-Kilā'* Abū Syurāḥīl yang tinggal di Syām.<sup>21</sup> Dua anak tiri dan satu sepupu ini dalam literatur sejarah dicatat sebagai orang yang berperan memberikan informasi-informasi tentang Ka'b al-Aḥbār baik kaitannya dengan riwayat-riwayat yang pernah disampaikan maupun aktivitasnya dalam berislam.

## **B. Agama Yahudi dan Perebutan Kekuasaan di Yaman**

Ibnu Sa'd (w. 230 H),<sup>22</sup> Aṭ-Ṭabarī (w. 310 H),<sup>23</sup> Ibnu Ḥibbān (w. 354 H),<sup>24</sup> Al-Aṣḥbahānī (w. 535 H),<sup>25</sup> an-Nawawī (w. 676 H),<sup>26</sup> as-Suyūfī

---

<sup>20</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. XI, hlm. 11.

<sup>21</sup> Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *At-Tārīkh al-Kabīr*, (Hyderabad: Dā'irah al-Ma'ārif al-Uṣmāniyah, tt.), vol. III, hlm. 266.

<sup>22</sup> Abū 'Abdillāh Ibnu Sa'd, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1990), vol. VII, hlm. 309.

<sup>23</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. XI, hlm. 627.

<sup>24</sup> Muḥammad Ibnu Ḥibbān, *Aṣ-Ṣiqāt*, (India: Wuzārah al-Ma'ārif li al-Ḥukūmah al-'Alīyah al-Hindiyah, cet. I, 1393), vol. V, hlm. 334.

<sup>25</sup> Ismā'īl bin Muḥammad al-Aṣḥbahānī, *Siyar as-Salaf aṣ-Ṣāliḥīn*, (Riyad: Dār ar-Rāyah, tt.), hlm. 905.

<sup>26</sup> Abū Zakariyyā an-Nawawī, *Tahẓīb al-Asmā' wa al-Lughāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.), vol. II, hlm. 69.

(w. 911 H),<sup>27</sup> menginformasikan bahwa Ka'b al-Aḥbār lahir dan besar di Yaman, yakni di Ḥimyar dan wafat di Ḥimṣ Syām pada tahun 32 H masa kekhalifahan Uṣmān bin 'Affān. Menurut riwayat lain dalam aṭ-Ṭabarī, Ibnu Ḥibbān dan as-Suyūfī, Ka'b wafat pada tahun 34 H, satu tahun sebelum Uṣmān wafat terbunuh. Literatur sejarah Islam tidak ada yang menyebutkan tahun kelahiran Ka'b, hanya saja Ibnu Ḥibbān yang diikuti oleh as-Suyūfī menyebutkan bahwa usia Ka'b sampai 104 tahun.<sup>28</sup> Jika mengacu pada usia yang ditetapkan oleh Ibnu Ḥibbān dan as-Suyūfī ini maka Ka'b lahir pada tahun 72 SH (Sebelum Hijriyah) atau tahun 74 SH menurut pendapat kedua.

Israel Wolfensohn meragukan tahun kematian Ka'b dan jumlah usianya. Pasalnya pada masa kepemimpinan Umar bin al-Khaṭṭāb, Ka'b melakukan perjalanan ke Madinah satu kali, ke Syām dua kali dan haji ke Makkah satu kali. Jika riwayat-riwayat di atas benar maka Ka'b saat melakukan perjalanan panjang ini usianya lebih dari 80 tahun. Hal ini bagi Wolfensohn tidak masuk akal, seseorang yang sudah tua renta bisa menempuh perjalanan yang sangat jauh dengan kondisi fisik yang sehat, kuat dan segar bugar.<sup>29</sup> Keraguan Wolfensohn terlihat berdasarkan pada hitungan Ka'b mulai bergabung dengan Islam yang ditandai dengan kedatangannya ke Madinah pada masa kepemimpinan Umar. Kedatangan Ka'b ke Madinah dalam beberapa riwayat ditengarai

---

<sup>27</sup> Jalāl ad-Dīn as-Suyūfī, *Is'āf al-Mubṭa' bi Rijāl al-Muwaṭṭa'*, (Mesir: Al-Maktabah at-Tijāriyah al-Kubrā, tt.), hlm. 24.

<sup>28</sup> Ibnu Ḥibbān, *As-Ṣiqāṭ*, vol. V, hlm. 334. As-Suyūfī, *Is'āf al-Mubṭa' bi Rijāl al-Muwaṭṭa'*, hlm. 24.

<sup>29</sup> Wolfensohn, *Ka'b al-Aḥbār*, hlm. 30.

sebagai permulaan Ka‘b masuk Islam, namun karena Wolfensohn tidak setuju Ka‘b memeluk Islam, maka dapat diistilahkan dengan “berislam secara sosial”.

Argumentasi keberatan Wolfensohn tentang usia Ka‘b memang masuk akal, namun bukan hal yang mustahil jika seseorang yang sudah berusia 80 tahun masih mampu melakukan perjalanan panjang. Terlepas dari kemungkinan ini, riwayat yang menginformasikan usia Ka‘b memang dapat diragukan mengingat tidak ada satu pun informasi tahun kelahirannya.

Tempat lahir dan domisili Ka‘b sebelum ia melakukan perjalanan ke Madinah dan Syām pada masa Umar bin Khaṭṭāb, yakni Yaman merupakan wilayah yang dalam sejarah pra Islam tercatat sebagai “negara Yahudi”, yakni Yahudi dijadikan sebagai agama resminya.<sup>30</sup> Besar kemungkinan hal ini terjadi ketika Yaman berada dalam kekuasaan Tubbān Abū Karb As‘ad Kāmil yang memimpin sekitar 385-420 M. Diceritakan, setelah Kāmil berhasil menaklukkan Persia lalu ia memeluk agama Yahudi berkat pertemuannya dengan dan terpengaruh oleh sebagian orang-orang pintar Yahudi (*ba‘ḍ al-aḥbār*) yang tinggal di

---

<sup>30</sup> Para peneliti tema keyahudian kerap membedakan antara Yahudi sebagai “etnis” dan Yahudi sebagai “agama”. Yahudi sebagai etnis dalam rentang sejarah yang sangat panjang telah memerankan berbagai peristiwa penting dalam dinamika kehidupannya, sehingga tercatat dalam sejarah dunia. Sedangkan Yahudi sebagai agama secara sosiologis memiliki unsur-unsur tertentu yang membedakannya dengan yang lain, yaitu kepercayaan keagamaan, pengalaman keagamaan, ritual dan komunitas keagamaan. Dalam tulisan ini istilah Yahudi digunakan untuk menyebut agama. Dengan demikian tidak mempersoalkan asal usul Ka‘b al-Aḥbār sebagai orang yang beretnis Yahudi atau etnis Arab yang memeluk agama Yahudi. Lihat Ilim Abdul Halim, “Agama Yahudi Sebagai Fakta Sejarah dan Sosial Keagamaan,” *Religious: Jurnal Agama dan Lintas Budaya* 1 (2017), hlm. 135-146.

Yasrib. Dalam riwayat lain diinformasikan, Tubbān atau Tubba' didatangi oleh dua orang pintar Yahudi dari Bani Quraizah, lalu keduanya mengajarkan ajaran-ajaran Yahudi kepada Tubba' serta menjauhkannya dari paham pagan (*'ibādah al-ausān*).<sup>31</sup> Berita-berita awal kedatangan Yahudi ke Yaman ini bisa lebih banyak perbedaannya jika memasukkan pendapat-pendapat dari para sarjana Barat, bahkan sebagaimana ditulis Wolfensohn dan Jawād 'Alī, bahwa salah satu hasil objek penelitian yang perdebatannya tak kunjung usai yaitu berkenaan dengan sejarah awal Yahudi di Yaman.<sup>32</sup>

Menyikapi informasi sejarah awal mula Yahudi di Yaman yang sangat beragam, sebagaimana disampaikan Jawād 'Alī, dapat dipetakan menjadi babakan sejarah yang sangat panjang dan faktor yang beragam, yakni agama Yahudi dikenal penduduk Yaman melalui perjumpaannya dengan para kafilah dagang di Syām (Palestina) baik yang menempuh

---

<sup>31</sup> Jawād Alī, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabla al-Islām*, (Baghdad: Jāmi'ah Baghdād, cet. II, 1993), vol. VI, hlm. 537-538. Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, cet. I, 2010), hlm. 74-75.

<sup>32</sup> Prococke, sarjana Barat yang hidup pada abad 18 M berpendapat bahwa Yahudi di Yaman sudah dimulai sejak abad 1 SM. Pendapat ini ditentang oleh para sarjana Barat lainnya dengan bukti sejarawan Yahudi bernama Yūsuf yang lebih awal meneliti wilayah-wilayah kekuasaan Yahudi tidak mencatatnya. Yūsuf hanya membicarakan Negara Aramaic (*daulah āramiyah*) sebagai wilayah Yahudi yang berada di sekitaran sungai Furāt dekat Palestina. Silvester de Sacy berpendapat, kemunculan Yahudi di Yaman dimulai sejak setelah abad ke 2 M. Pendapat ini juga banyak yang menentang dengan argumen apabila Yahudi di Yaman sudah ada sejak abad ke 2 M, maka Talmūd akan memuatnya. Kenyataannya, tidak satu tulisan pun kisah-kisah Yahudi di Yaman dimuat dalam Talmūd, padahal Talmūd diselesaikan pada abad ke 4 M. Pendapat para sarjana lainnya, lihat Wolfensohn, *Tārīkh al-Yahūd fī Bilād al-'Arab*, hlm. 35-49. Jawād Alī, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab*, vol. VI, hlm. 537-542.



jalur darat maupun laut. Terkait hal ini dapat dibuktikan melalui kisah Nabi Sulaiman dan Kerajaan Saba`. Babakan sejarah lainnya, agama Yahudi dibawa oleh orang-orang Yahudi sendiri yang bermigrasi atau berdiaspora ke Yaman melalui Hijāz dengan faktor yang beragam, mulai dari perdagangan (ekonomi), lari dari kejaran tentara Romawi saat kerajaan ini menghancurkan Syām, atau pun faktor lainnya.<sup>33</sup>

Menurut Philip K. Hitti dan Khafīl Ismā'īl Ilyās, agama yang berkembang di Yaman tidak hanya Yahudi, melainkan ada Paganisme (*al-Wasānīyah*), Naṣrani, agama Ibrahim dan Majūsī,<sup>34</sup> hanya saja yang banyak diikuti oleh penduduk Yaman dan wilayah sekitarnya yaitu Yahudi dan Naṣrani (Kristen) dengan bukti dua agama ini dilibatkan dalam perebutan politik kekuasaan yang dilakukan oleh dua kerajaan besar menjelang datangnya Islam (*qubail al-Islām*), yakni Romawi dan Persia. Penyebaran agama Kristen ke wilayah Arab Selatan dilakukan oleh misionaris yang diutus Raja Constantius pada 356 M di bawah pimpinan Theophilus Indus dengan tujuan untuk menguasai wilayah Arab Selatan. Di wilayah ini Theophilus berhasil membangun satu gereja di 'Adn dan dua gereja lainnya di wilayah Ḥimyar. Upaya kristenisasi ini rupanya terus dilakukan hingga wilayah Najrān, tempat yang di kemudian hari menjadi tempat hijrah sahabat Nabi Muhammad

---

<sup>33</sup> Jawād Aḥī, *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab*, vol. VI, 538. Sejarah penaklukan tentara Romawi terhadap Bani Israel di Syām menjadi salah satu faktor utama Yahudi berdiaspora yang banyak disepakati oleh para sarjana. Lihat Khoirul Anwar, *Bintang Daud di Jazīrah Arab*, (Semarang: eLSA Press, cet. I, 2018), hlm. 16-22.

<sup>34</sup> K. Hitti, *History of The Arabs*, hlm. 75-77. Khafīl Ismā'īl Ilyās, *Ka'b al-Aḥbār wa Aṣaruhu fī at-Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 2007), hlm. 18-20.

saw. berhasil dikristenkan. Agama Kristen yang tersebar di wilayah ini yaitu Kristen mazhab Monofisit yang meyakini bahwa Isa al-Masīh memiliki sifat tunggal yang tidak bisa dipisahkan, yakni dalam dirinya terdapat dua unsur sekaligus, Tuhan dan manusia.<sup>35</sup>

Upaya kristenisasi yang massif di berbagai wilayah Arab Selatan membangkitkan pemeluk Yahudi Yaman untuk menghadangnya. Pasalnya, Żū Nuwās, penguasa Yaman yang menjadi raja terakhir dalam sejarah kerajaan Ḥimyar yang juga memeluk agama Yahudi sadar bahwa penyebaran Kristen di wilayah sekitarnya tidak lebih dari upaya merebut kekuasaannya. Karena itu Żū Nuwās memandang bahwa orang-orang yang beragama Kristen di daerahnya tidak lagi bagian dari rakyat kekuasaannya, melainkan berada dalam kekuasaan penguasa beragama Kristen Abbisinia (Ḥabasyah) yang menjadi musuh Żū Nuwās. Żū Nuwās melakukan penyerangan terhadap para pengikut Kristen dan melakukan pembunuhan massal terhadap Kristen Najrān. Kisah ini disinggung dalam QS. Al-Burūj [85]: 4-8.<sup>36</sup> Tindakan Żū Nuwās kemudian dibalas oleh penguasa Kristen Abbisinia, Negus (Najāsyī) atas perintah Romawi yang sedari awal melakukan strategi penguasaan wilayah melalui kristenisasi.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> K. Hitti, *History of The Arabs*, hlm. 75.

<sup>36</sup> QS. Al-Burūj [85]: 4-5 diceritakan al-Quran untuk menjadi teladan bagi para sahabat Nabi Muhammad di Makkah ketika mendapat tantangan dan serangan dari para pemuka Quraisy. Lihat Ignatius Mouradgēa, *Muḥāḍarāt fī Tārīkh al-Yaman wa al-Jazīrah al-‘Arabīyah Qabl al-Islām*, terj. Ibrāhīm as-Sāmīrā‘ī, (Beirut: Dār al-Ḥadāṣah, cet. I, 1986), hlm. 93-94.

<sup>37</sup> K. Hitti, *History of The Arabs*, hlm. 76-77.

Pertempuran antara Żū Nuwās sebagai penguasa Yaman yang beragama Yahudi melawan Najāsyī penguasa Ḥabasyah yang menganut Kristen jika dipahami dalam konteks lokal Arab Selatan adalah pertempuran mempertahankan kekuasaan wilayah Yaman. Sedangkan jika dibaca dalam konteks global, maka pertempuran keduanya sesungguhnya pertempuran dua kerajaan besar, yaitu Romawi melawan Persi dalam memperebutkan wilayah Arab Selatan. Pasalnya, Najāsyī Ḥabasyah statusnya sebagai sahabat Romawi, sedangkan Żū Nuwās yang menjadi penguasa kerajaan Ḥimyar terakhir tidak lebih dari “kepanjangan tangan” Persia.

Pasca kekalahan Żū Nuwās yang berarti runtuhnya kerajaan Ḥimyar, Yaman berada dalam kekuasaan Abbisinia (Ḥabasyah) dengan rajanya Abrahah. Sebelumnya Abrahah menjadi perwira di kerajaan Abbisinia di bawah komando Aryāt, lalu setelah berselisih dengan atasannya itu Abrahah naik pangkat menjadi komandan tertinggi. Abrahah memulai tertarik untuk menaklukan wilayah Arab Utara dengan melirik Makkah sebagai sentralnya, karena di kota yang kelak menjadi tempat kelahiran Nabi Muhammad itu terdapat Ka’bah yang menjadi pusat ibadah para penyembah berhala. Sebagai penyeimbang atas Makkah dan Ḥijāz secara umum Abrahah membangun rumah ibadah di atas reruntuhan kota Ma’rib kuno yang disebut dengan “Al-Qafis”, berasal dari bahasa Yunani “eklesia” yang berarti gereja. Tujuan pembangunan rumah ibadah orang-orang Kristen ini tujuannya untuk menyaingi masyarakat pagan Makkah yang menjadi pusat ibadah haji. Puncak dari keinginan Abrahah untuk membangun Yaman supaya menjadi pusat ibadah umat beragama yang jika berhasil dapat

menguntungkan secara ekonomi dan politik yaitu Abrahah bersama pasukannya yang menggunakan kendaraan gajah berjalan ke Arab Utara untuk menghancurkan Ka'bah di Makkah, namun di tengah jalan tentara Abbisinia ini terserang virus kecil. Kejadian ini direkam al-Quran dalam QS. Al-Fil [34]: 16.<sup>38</sup>

Kehancuran Abrahah bersama pasukannya bukan berarti Yaman menjadi bebas dari cengkeraman Abbisinia. Orang-orang Yahudi dan penduduk pribumi Yaman lainnya masih berharap memerdekakan Yaman dengan mengusir para tentara Abbisinia yang tinggal di dalamnya. Harapan kemerdekaan ini baru terlaksana pada tahun 575 M melalui keturunan raja Ḥimyar kuno yang bernama Saif ibn Ẓi Yazan atas bantuan dari Kisrā Anūsyirwān Persia dengan kontrak Saif akan membayarkan pajak dari penduduk Yaman kepadanya.<sup>39</sup> Secara umum kerajaan Persia menganut Zoroaster (Majūsī), sedangkan saingannya, yakni Bizantium (Romawi) memeluk Kristen. Abbisinia menjadi antek Bizantium karena dari sisi agama memiliki kesamaan. Sedangkan penduduk Yaman yang mayoritas beragama Yahudi lebih memilih meminta perlindungan kepada Persia karena selain secara politik Persia menjadi musuh dari kerajaan besar yang melindungi Abbisinia, secara teologis orang-orang Yahudi menganggap Kristen sebagai penyelewengan atas agama yang dibawa Nabi Musa ini. Selama orang-orang Ḥabasyah menduduki Yaman, agama Yahudi menjadi redup di

---

<sup>38</sup> K. Hitti, *History of The Arabs*, hlm. 78-79.

<sup>39</sup> K. Hitti, *History of The Arabs*, hlm. 81. Nizār ‘Abd al-Laṭīf al-Ḥaḍīṣ, *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, (Beirut: Al-Mu`assasah al-‘Arabiyyah li ad-Dirāsāt wa an-Nasyr, tt.), hlm. 83-84.

ruang-ruang publik, namun keyakinannya atas Yahudi tetap tertanam kuat di hati para penduduk Yaman. Sisa-sisa teologis ini menurut Wolfensohn menjadi salah satu faktor yang memudahkan para penduduk Yaman kelak menerima Islam ketika Nabi Muhammad mendelegasikan sahabat Mu'āz bin Jabal, Alī bin Abī Ṭālib dan Abū Mūsā al-Asy'arī.<sup>40</sup>

Perebutan kekuasaan yang dilakukan Abbisinia dan Yaman tidak lebih dari kontestasi raja-raja kecil di Arab Selatan. Pertarungan yang sesungguhnya yaitu dilakukan oleh Romawi dan Persia. Arab Selatan diperebutkan karena selain kaya akan sumber daya alamnya, juga wilayah ini menjadi gerbang utama untuk menguasai semenanjung Arabia. Dengan menguasai Arab Selatan maka akan menjadi pemenang atas adu kekuatan yang sudah lama dilakukan oleh dua kerajaan tersebut.<sup>41</sup> Kendati kedua kerajaan besar memperebutkan Arab Selatan, namun keduanya tidak memiliki pemerintahan atau tentara khusus yang ditempatkan di wilayah ini, terutama di Yaman. Karena itu, kondisi politik Arab Selatan, khususnya Yaman tidak berada dalam satu kekuasaan seorang raja, melainkan terpecah ke dalam ikatan-ikatan sosial atau kabilah.<sup>42</sup>

Ka'b Al-Aḥbār, tokoh yang menjadi fokus penelitian dalam tulisan ini, jika mengacu pada tahun wafatnya, yakni 32 H/ 652 M atau menurut pendapat lain 34 H/ 654 M dengan memperkirakan usianya 104

---

<sup>40</sup> Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, hlm. 25.

<sup>41</sup> K. Hitti, *History of The Arabs*, hlm. 82.

<sup>42</sup> Lihat Nizār 'Abd al-Laṭīf al-Ḥadīṣ, *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, (Beirut: Al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li ad-Dirāsāt wa an-Nasyr, tt.), hlm. 84-86.

tahun maka pada saat Saif ibn Ḍī Yazan memerdekakan Yaman pada 575 M/ 49 SH usia Ka‘b 23 tahun dengan mengacu pada pendapat Ka‘b wafat tahun 32 H atau berusia 25 tahun berdasarkan pendapat Ka‘b wafat tahun 34 H.

### C. Ka‘b Al-Aḥbār dan Keberislamannya

Kondisi politik di Yaman dan wilayah Arab Selatan secara umum pasca Ḥabasyah melakukan dendam dengan menyerang Yaman, penduduk ini terpecah belah ke dalam berbagai ikatan sosial. Para pemimpinnya menggunakan nama “Ḍū” yang berarti “pemilik” di depan nama wilayah yang ditinggali atau keluarga-keluarga yang dipimpinnya, seperti Ḍū ‘Aṣkilān, Ḍū Ṣa‘liyān, Ḍū Siḥr, Ḍū Maqar, Ḍū Ḥazfar dan yang lainnya. Ketika Ḍū Yazn berhasil mengeluarkan orang-orang Ḥabasyah dari Yaman atas bantuan Persi, para pemuka Yaman yang masih aktif sangat terbatas, yaitu Ḍū al-Kalā‘ di wilayah al-Kalā‘, Ḍū Yazn Zur‘ah bin ‘Āmir, Ḍū Aṣbaḥ di Lahj, Ḍū Ra‘īn di daerah Ra‘īn dan beberapa kabilah lainnya.<sup>43</sup> Di sisi lain Persia sendiri di Arab Selatan tidak mendirikan pusat kekuasaan, hanya membuat bayang-bayangnya saja (*at-tamarkuz*) di wilayah Ṣan‘ā dan sebagian wilayah Yaman lainnya yang memiliki perkembangan ekonomi yang baik seperti ‘Adn, Ḍimmār dan Raḍrād. Di luar wilayah itu menjadi kekuasaan para pemuka Yaman sesuai dengan kabilahnya masing-masing. Adapun penduduk di wilayah Ḥaḍramaut dengan memanjang ke Najrān tidak memiliki kecenderungan terhadap penguasa tertentu. Berbeda dengan Yaman, Najrān justeru sepi dari bayang-bayang kekuasaan para pemuka

---

<sup>43</sup> Al-Ḥaḍīṣ, *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, hlm. 86.

di Yaman dan dua kerajaan besar Romawi dan Persi. Karena itu Najrān menyerupai wilayah yang merdeka dengan mengatur sistem sosial dan politiknya sendiri.<sup>44</sup>

Seiring dengan kondisi politik Yaman yang sepi dari kekuasaan tunggal, di Yaṣrib hadir kekuasaan baru yang dipimpin oleh Nabi Muhammad saw. Penduduk Yaman banyak mendengar tentang kiprah Nabi Muhammad dalam politik dan penyebaran agama baru yang secara teologis mirip dengan Yahudi dari orang-orang Yaman sendiri yang tinggal di Makkah dan Madinah, sebagian dari para kafilah dagang yang melakukan perjalanan ke Yaman dan dari penduduk Yaman yang berkunjung ke Madinah.<sup>45</sup> Kabilah-kabilah di Yaman dan sekitarnya satu per satu berkunjung ke Madinah untuk berbaiat bergabung bersama Nabi Muhammad baik dalam agama maupun politik. Diinformasikan, kelompok Abū Mūsā al-Asy‘arī datang ke Madinah pada tahun 7 H ketika Nabi saw. sedang berada di Khaibar. Abū Mūsā bersama rombongannya masuk Islam bergabung bersama Nabi saw.

Puncak dari penduduk Yaman banyak yang masuk Islam dan bergabung di bawah pemerintahan Nabi Muhammad terjadi pasca penaklukan Makkah (*fath Makkah*) pada 8 H dengan ditandai banyaknya penduduk Yaman yang datang ke Madinah, korespondensi Nabi Muhammad dengan para tokoh masyarakat di Yaman serta pengiriman delegasi para sahabat ke Yaman dan wilayah-wilayah sekitarnya.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Al-Ḥaḍiṣ, *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, hlm. 99.

<sup>45</sup> Al-Ḥaḍiṣ, *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, hlm. 99.

<sup>46</sup> Nizār ‘Abd al-Laṭīf al-Ḥaḍiṣ dalam bukunya membuat bab khusus yang berisi tentang korespondensi Nabi Muhammad dengan para pemuka

Menurut Nizār ‘Abd al-Laṭīf al-Ḥaḍīṣ, Nabi Muhammad tidak mengawali melakukan tindakan yang berindikasi ajakan untuk bergabung bersama Nabi saw. kepada penduduk Yaman karena Nabi tahu bahwa masyarakat Yaman sudah ratusan bahkan ribuan tahun telah mengenal konsep ketuhanan yang sama dengan ajaran Nabi, selain itu secara ekonomi Yaman juga sangat mapan karena menjadi salah satu tujuan para kafilah dagang.<sup>47</sup>

Wilayah di bagian Arab Selatan yang diajak bergabung ke dalam pemerintahan Nabi Muhammad yaitu para pemuka Najrān yang beragama Kristen setelah penduduk Yaman banyak yang masuk Islam. Pada tahun 10 H dua rombongan dari Najrān menghadap rasulullah, yaitu delegasi dari Banī al-Ḥārīs bin Ka‘b dan delegasi Kristen Najrān. Rombongan Banī al-Ḥārīs bin Ka‘b datang kepada Nabi saw. setelah ditaklukkan oleh militer Nabi Muhammad sebanyak 400 orang di bawah panglima perang Khālīd bin al-Walīd pada tahun 10 H. Banī al-Ḥārīs masuk Islam dan para tokohnya, yakni Qais bin al-Ḥaṣīn Zū al-Ghiṣṣah, Yazīd, Abdullah Banū ‘Abd al-Madān dan yang lainnya dengan ditemani Khālīd datang ke Madinah menghadap kepada Nabi Muhammad. Sedangkan para pemuka Kristen Najrān, yakni Al-‘Aqīb ‘Abd al-Masīḥ, Al-Asy‘as Abū al-Ḥārīs, As-Sayyid ibn al-Ḥārīs dan yang lainnya menghadap Nabi Muhammad saw. sebagai jawaban atas

---

asosiasi masyarakat atau kabilah di Yaman yang menandai tersebarnya agama Islam di wilayah yang sebelumnya beragama Yahudi ini. Al-Ḥaḍīṣ, *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, hlm. 100-109. Lihat juga Abū Ja‘far al-Baghḍādī, *Al-Muḥbir*, (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, tt.), hlm. 75-77.

<sup>47</sup> Al-Ḥaḍīṣ, *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, hlm. 100.



surat Nabi saw. kepadanya yang berisi ajakan masuk Islam. Kristen Najrān menolak ajakan Nabi saw, lalu Nabi memintanya untuk melakukan sumpah *Mubāhalah*,<sup>48</sup> namun delegasi dari Najrān tetap menolak, hingga akhirnya Kristen Najrān memilih mengadakan akad damai (*'aqd aṣ-ṣulḥ*) sebagai bentuk permohonan kepada pemerintahan Nabi saw. supaya melindunginya dengan konsekuensi Kristen Najrān membayar upeti dan memenuhi beberapa poin perjanjian yang ditetapkan.<sup>49</sup> Menurut al-Balāzūrī (w. 279 H) pembayaran pajak (*al-*

---

<sup>48</sup> *Mubāhalah* adalah semua orang yang berselisih dalam persoalan tertentu berkumpul, lalu bersumpah bahwa kutukan atau laknat Allah akan menimpa kepada orang yang zalim di antara mereka. Lihat Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. XI, hlm. 72.

<sup>49</sup> Dalam akad damai ini menghasilkan keputusan di antara kedua belah pihak, yaitu: 1) Nabi Muhammad Saw tidak meminta bagian dari hasil pertanian (*az-zirā'ī*), tambang (*al-ma'danī*), industri (*aṣ-ṣinā'ī*) dan perdagangan (*at-tijārī*). 2) Nabi membiarkan perbudakan, 3) Nabi mengakui pengaturan wilayah Najrān (*idārah syu'ūni najrān*) berikut teritorinya serta menjaga keamanan harta dan jiwa raganya. 4) Nabi mengakui hak kebebasan beragama penduduk Najrān. 5) Memafkan semua pembunuhan atau pembebasan hukuman pidana (*qiṣās*) yang dilakukan pada masa jahiliyah. 6) Penduduk Najrān tidak boleh diusir dan tidak boleh digauli (*lā yuḥsyarūn wa lā yu'syarūn*). 7) Pasukan militer Nabi tidak boleh masuk ke wilayah Najrān. Sebagai ganti atas hak yang diberikan oleh Nabi Muhammad, penduduk Najrān memiliki kewajiban sebagai berikut: 1) Wajib membayar pajak rumah atau tempat tinggal (*al-fai' ḥillah*) dua kali dalam satu tahun, yaitu pada bulan Rajab dan Šafar. Setiap rumah berkewajiban membayar satu ūqiyyah perak. 2) Berkewajiban memberi bekal atau makanan dan “kesenangan” (*mut'ah*) kepada para utusan Nabi Muhammad yang datang ke Najrān selama 20 hari. 3) Apabila umat Islam menghadapi musuh atau penyerangan di Yaman maka penduduk Najrān wajib menolongnya dengan memberikan 30 baju perang, 30 kuda dan 30 unta. 4) Dilarang melakukan riba. 5) Akad damai akan tetap berlaku selama penduduk Najrān berlaku baik (mentaati semua kesepakatan). 6) Akad damai memiliki waktu hingga Allah memberikan perintah lain. Dengan kesepakatan ini seakan-akan Najrān menjadi wilayah yang merdeka meski berada di dalam ketundukan

*jizyah*) yang dilakukan oleh penduduk Najrān dalam sejarah Islam tercatat sebagai *ahlu al-kitāb* pertama yang membayar upeti kepada pemerintahan Islam. Setelah itu disusul penduduk Ailah dan Aẓrah.<sup>50</sup>

Pasca para tokoh Yaman dan wilayah-wilayah sekitarnya masuk Islam atau tetap menganut agama selain Islam tapi tunduk kepada pemerintahan Nabi Muhammad seperti wilayah Najrān maka keberadaan Islam di jazirah Arabia menjadi kekuatan baru dalam agama dan politik kekuasaan. Di Ḥaḍramaut Nabi Muhammad mengangkat Ziyād bin Labīd untuk menjadi gubernurnya, menurut pendapat lain Abū Mūsā al-Asy‘arī. Di Yaman memasang Mu‘āz bin Jabal untuk menjadi kepala daerah yang bertugas menjadi hakim dan mengambil zakat. Di Najrān Nabi saw. memberikan kuasa kepada ‘Amr bin Ḥazm al-Anṣārī sebelum diganti oleh Abū Sufyān bin Ḥarb untuk mengambil pajak.<sup>51</sup>

Ketika Yaman dan daerah sekitar berada di dalam kekuasaan Nabi Muhammad,<sup>52</sup> orang-orang Yahudi banyak yang kemudian masuk Islam. Berkaitan dengan hal ini, apakah Ka‘b termasuk orang yang masuk

---

terhadap kekuasaan Nabi Muhammad. Lihat Al-Ḥaḍīṣ, *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, hlm. 103-104.

<sup>50</sup> Aḥmad bin Yahyā al-Balāẓūrī, *Futuḥ al-Buldān*, (Beirut: Dār wa Maktabah al-Hilāl, 1988), hlm. 75.

<sup>51</sup> Al-Balāẓūrī, *Futuḥ al-Buldān*, hlm. 76.

<sup>52</sup> Pasca penaklukan Makkah kekuasaan Nabi Muhammad Saw dengan cepat merambah ke berbagai wilayah sekitar hingga ketika Nabi Saw wafat kekuasaannya terbentang luas di Jazirah Arab. Dalam membangun kekuasaan, kontribusi Yahudi Madinah tidak bisa dilupakan, salah satunya Mukhairīq, tokoh Yahudi yang membantu Nabi Muhammad dalam Perang Uḥud. Lihat Khoirul Anwar, “Relasi Yahudi dan Nabi Muhammad di Madinah: Pengaruhnya terhadap Politik Islam,” *Jurnal Al-Ahkam* 26 (2016), hlm. 179-202.

Islam pada masa ini, yakni ketika Nabi Muhammad masih hidup atau pada masa setelahnya, literatur sejarah Islam memiliki beragam riwayat.<sup>53</sup> *Pertama*; Ka‘b masuk Islam pada masa Nabi Muhammad. *Kedua*; Ka‘b masuk Islam pada masa Abū Bakr. *Ketiga*; Ka‘b masuk Islam pada masa Umar bin Khaṭṭāb. *Keempat*; Ka‘b masuk Islam pada masa Alī bin Abī Ṭālib. Jika dikaitkan dengan konteks Yaman dalam pengepungan kekuasaan Islam, maka besar kemungkinan Ka‘b masuk Islam pada masa Nabi Muhammad, namun Ka‘b tidak pernah berjumpa dengannya. Ka‘b sebagai orang saleh Yahudi seperti tercermin dalam nama yang melekat di belakangnya, yakni “al-Aḥbār” secara teologis tidak sulit untuk menerima seruan dakwah Nabi Muhammad yang mengajarkan keesaan Tuhan (*tauḥīd*). Sedangkan secara politik selain Yaman berada dalam kekuasaan Nabi Muhammad, juga lebih menguntungkan daripada hidup di bawah kekuasaan Persia yang menganut paganisme (*al-waṣāniyah*). Hanya saja seperti tercermin dalam berbagai riwayat yang menginformasikan masuk Islamnya Ka‘b, Ka‘b tidak pernah bertemu dengan Nabi Muhammad. Dalam riwayat tentang delegasi Yaman yang datang ke Madinah juga nama Ka‘b tidak tersebut. Hal ini dapat dipahami dengan mendudukan Ka‘b sebagai agamawan murni yang hidup dalam konteks sosial dan politik tidak jelas. Selain itu, Nabi Muhammad juga tidak pernah datang ke Yaman.

---

<sup>53</sup> Lihat Khafil Ismā‘īl Ilyās, *Ka‘b al-Aḥbār wa Asaruhu fī at-Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 2007), hlm. 29. Syamsu ad-Dīn az-Zahabī, *Tārīkh al-Islām wa Wafiyāt al-Masyāhir wa al-A‘lām*, (Maroko: Dār al-Gharb al-Islāmī, cet. I, 2003), vol. III, hlm. 397. Abū Zakariyyā an-Nawawī, *Tahẓīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, tt.), vol. II, hlm. 68. Abū al-Qāsim Ibnu ‘Asākir, *Tārīkh Dimasyq*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), vol. XXXX, hlm. 151.

Khafil Ismā'īl Ilyās dengan melakukan uji sanad terhadap riwayat-riwayat tentang waktu Ka'b pindah agama mengatakan bahwa riwayat yang paling kuat yaitu Ka'b masuk Islam di Yaman pada masa Nabi Muhammad di hadapan Alī bin Abī Ṭālib. Hal ini terjadi pada tahun ke 9 H pasca penaklukan Makkah ketika Nabi Muhammad mengirim Alī bin Abī Ṭālib ke Yaman untuk menjadi hakim.<sup>54</sup> An-Nawawī mengatakan, riwayat tentang konversi agama Ka'b yang paling banyak berkembang di dalam literatur Islam yaitu Ka'b masuk Islam pada masa Umar bin Khaṭṭāb.<sup>55</sup> Pengakuan an-Nawawī dapat dipahami mengingat riwayat yang berkaitan dengan masa Umar ini selalu dihubungkan dengan cerita Ka'b kepada 'Abbās mengenai faktor yang menjadikan dirinya masuk Islam, yaitu karena menemukan sifat-sifat Nabi Muhammad saw. berikut umatnya di dalam Taurat. Riwayat dimaksud antara lain:

قال العباس لكعب: ما منعك أن تسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر حتى أسلمت الآن على عهد عمر؟ فقال كعب: إن أبي كتب لي كتابا من التوراة ودفعه إلي وقال: اعمل بهذا. وختم على سائر كتبه وأخذ علي بحق الوالد على ولده أن لا أفض الخاتم. فلما كان الآن ورأيت الإسلام يظهر ولم أر بأسا قالت لي نفسي: لعل أباك غيب عنك علما كتّمك فلو قرأته. ففضضت الخاتم فقرأته فوجدت فيه صفة محمد وأمته فحئت الآن مسلما.

“Al-‘Abbās bertanya kepada Ka'b: Apa yang menghalangimu untuk masuk Islam pada masa Rasulullah saw. dan Abū Bakr sehingga engkau baru masuk Islam pada masa sekarang? Ka'b

---

<sup>54</sup> Ilyās, *Ka'b al-Aḥbār wa Aṣaruhu*, hlm. 29. Lihat juga Abū Ja'far, *Al-Muḥḥbir*, (Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadidah, tt.), hlm. 125. Abū Bakr bin Abī Syaibah, *Al-Kitāb al-Muṣannaf fī al-Aḥādīṣ wa al-Āṣār*, (Riyad: Maktabah ar-Rusyd, cet. I, 1409 H), vol. VI, hlm. 365.

<sup>55</sup> An-Nawawī, *Tahẓīb al-Asma' wa al-Lughāt*, vol. II, hlm. 68.

menjawab: Sesungguhnya ayahku telah menulis Taurat dan memberikannya kepadaku. Ayahku berkata: Amalkanlah ini. Ayahku menggulung kitab-kitabnya dengan cincin sembari berpesan kepadaku supaya aku tidak melepaskannya. Sekarang aku melihat Islam telah berkembang dan aku tidak melihat ada hal yang negatif. Aku berkata kepada diriku sendiri: Jangan-jangan ayahku menutupi ilmu yang tersimpan di dalam lembaran-lembaran Taurat itu. Lalu aku membukanya dengan melepaskan cincin dalam gulungan Taurat, aku membacanya dan aku menemukan sifat Muhammad dan umatnya. Karena itu aku sekarang beragama Islam.”<sup>56</sup>

Riwayat tersebut selain mengisahkan waktu Ka‘b masuk Islam, juga menginformasikan faktor yang melatarbelakanginya. Riwayat-riwayat serupa dengan mudah dapat ditemui di dalam literatur sejarah dan tafsir. Ibnu Sa‘d membuat bab khusus yang berisi riwayat tentang orang Yahudi masuk Islam karena menemukan sifat-sifat Nabi Muhammad di dalam al-Quran, termasuk di dalamnya Ka‘b al-Aḥbār. Diceritakan oleh Ibnu Abbās bahwa ia bertanya kepada Ka‘b al-Aḥbār: Bagaimana engkau menemukan sifat Rasulillah saw. di dalam Taurat? Ka‘b menjawab: Kami menemukannya Muhammad bin Abdillah, lahir di Makkah, hijrah ke Ṭābah (Madinah) dan kerajaannya di Syām. Muhammad bin Abdillah bukan orang yang tidak sopan dan suka berteriak di pasar. Ia juga tidak membalas keburukan dengan keburukan, melainkan dengan memaafkan dan mengampuni.<sup>57</sup> Dalam literatur tafsir

---

<sup>56</sup> Ibnu Sa‘d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 1990), vol. VII, hlm. 309-310. Moshe Perlmann, “Another Ka‘b al-Aḥbār Story,” *Jurnal Center for Advanced Judaic Studies* 45 (1954), hlm. 48-58.

<sup>57</sup> Ibnu Sa‘d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, vol. I, hlm. 270. Teks lengkapnya:

biasanya dikaitkan dengan QS. Al-Jumu'ah [62]: 5 yang berisi tentang sindiran terhadap para pembawa Taurat atau orang-orang Yahudi yang tidak mengamalkan isinya. “Tidak mengamalkan isinya” oleh para mufassir ditafsirkan dengan “tidak mengimani kenabian Muhammad saw”.<sup>58</sup>

Berdasarkan riwayat-riwayat di atas dapat dipahami bahwa para sarjana muslim meyakini di dalam Taurat terdapat keterangan tentang sifat-sifat Nabi Muhammad. Orang-orang Yahudi yang tidak mengimani Nabi Muhammad menurut para sarjana muslim masa lampau sama dengan mengingkari isi Taurat itu sendiri. Al-Qurṭubī (w. 671 H) menafsirkan QS. Al-Baqarah [2]: 174 tentang orang-orang yang menyembunyikan kitab yang telah diturunkan Allah dengan “para ulama Yahudi yang menyembunyikan sifat-sifat Nabi Muhammad dan kebenaran risalahnya yang terdapat di dalam Taurat”.<sup>59</sup> Dalam hal ini Ka'b dan orang-orang Yahudi lainnya yang masuk Islam dikaitkan dengan riwayat mendapati keterangan Nabi Muhammad di dalam Taurat. Menurut Wolfensohn, riwayat-riwayat tersebut sebenarnya

---

أخبرنا معن بن عيسى. أخبرنا معاوية بن صالح عن أبي فروة عن ابن عباس أنه سأل كعب الأحبار: كيف تجد نعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في التوراة؟ فقال: نجد محمد بن عبد الله. مولده بمكة. ومهاجره إلى طابة. ويكون ملكه بالشام. ليس بفحاش ولا بصخاب في الأسواق. ولا يكافئ بالسيئة. ولكن يعفو ويغفر.

<sup>58</sup> Lihat Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (t.t.p: Mu'assasah ar-Risālah, cet. I, 2000), vol. XXIII, hlm. 337. Abū 'Abdillāh al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. II, 1964), vol. XVIII, hlm. 94.

<sup>59</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, vol. II, hlm. 234.

dibuat oleh para ulama sendiri dengan imajinasi Taurat mengandung keterangan tentang Nabi Muhammad.<sup>60</sup>

Jika meneliti Taurat yang tersebar sekarang maka di dalamnya memang tidak ada satu keterangan pun tentang Nabi Muhammad dan umatnya sebagaimana dituduhkan oleh para sarjana muslim masa lampau. Bisa saja orang mengklaim ketiadaan keterangan itu karena Taurat sekarang telah mengalami perubahan (*tahrīf*) dan revisi (*tabdīl*), namun apakah benar Taurat telah dirubah oleh orang-orang Yahudi, setidaknya ada 3 pendapat di kalangan para sarjana muslim. *Pertama*; semua isi atau sebagian besar Taurat telah dirubah, yakni Taurat yang ada sekarang tidak sama dengan Taurat yang diturunkan kepada Nabi Mūsā. *Kedua*; isi Taurat tidak dirubah. Orang-orang Yahudi hanya melakukan interpretasi lain terhadap teksnya, yakni Taurat masih autentik seperti dulu kala, hanya saja penganut Yahudi dalam rentang sejarah kerap melakukan manipulasi makna. Argumentasi pendapat ini didasarkan pada ketidakmungkinan semua umat Yahudi secara keseluruhan sepakat untuk melakukan perubahan karena sedari awal Taurat telah tersebar di berbagai wilayah. *Ketiga*; Perubahan hanya terjadi sedikit sekali, yakni dengan menambahkan dan merubah beberapa kata dalam jumlah yang sangat sedikit. Dengan demikian Taurat yang ada pada masa sekarang kandungannya sebagian besar sama sebagaimana pada masa Nabi Mūsā.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, hlm. 29.

<sup>61</sup> Lihat Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām*, (Mesir: Maktabah al-Ushrah, 1997), vol. I, hlm. 345-346.

Menyikapi beragam riwayat di atas akan lebih rasional jika faktor yang mendorong Ka‘b al-Aḥbār melakukan konversi agama dipahami karena kerinduannya akan kebebasan mengekspresikan ajaran-ajaran Yahudi di ruang publik. Yaman yang sangat lama hidup dalam dominasi Ḥabasyī yang beragama Kristen dan Persi yang menjadi sekutu Yaman sendiri dengan agama Zoroaster, para agamawan Yahudi tak lagi bisa mengekspresikan keyahudiannya di ruang publik. Kedatangan Alī bin Abī Ṭālib dan sahabat-sahabat Nabi Muhammad lainnya yang didelegasikan ke Yaman menjadi angin segar bagi agamawan Yahudi seperti Ka‘b untuk membenarkannya. Pasalnya, secara teologis ajaran Nabi Muhammad sama dengan Yahudi. Selain itu secara politik juga akan diuntungkan dengan memilih bergabung bersama komunitas Nabi Muhammad.

Para sejarawan muslim masa lampau selalu mengidentikkan Ka‘b al-Aḥbār masuk Islam karena mendapatkan keterangan tentang Nabi Muhammad saw. di dalam Taurat besar kemungkinan lahir dari konteks polemik antara sarjana-sarjana muslim dengan orang-orang Yahudi. Hal ini diakui oleh Khafīl Ilyās yang menduga ada kepentingan di balik para sarjana muslim masa lampau selalu mengidentikkan Ka‘b al-Aḥbār dan orang-orang Yahudi yang masuk Islam lainnya dengan menyebutkan identitas keyahudiannya. Ilyās mengatakan, penyebutan Ka‘b dengan nama belakang al-Aḥbār (orang pintar Yahudi) atau menyebut orang-orang Yahudi lainnya dengan “orang-orang Islam ahli kitab” (*muslimatu ahl al-kitāb*), “orang-orang Yahudi yang masuk Islam” (*al-Yahūd al-laẓīna aslamū*) atau sebutan lainnya yang selalu membawa identitas keyahudian diperkirakan memiliki kepentingan. Hal ini dapat dibuktikan dengan para sahabat Nabi Muhammad lainnya yang sebelumnya



menganut pagan atau bahkan memusuhi Nabi saw. tidak diberi identitas lama, seperti Khālīd bin al-Walīd yang pada perang Uhūd menyerang umat Islam, ia sebelum Islam menyembah berhala namun setelah Islam tidak diberi identitas kepaganismenya. Umar bin al-Khaṭṭāb yang sebelum Islam menyembah berhala dan memusuhi Nabi, setelah Islam tidak diberi identitas lamanya.<sup>62</sup>

Keislaman Ka‘b al-Aḥbār di kalangan para sarjana muslim klasik menjadi konsensus. Sebagai muslim, Ka‘b sangat taat terhadap ajaran-ajaran Islam baik ajaran yang menjadi kewajiban personal seperti shalat, haji maupun kewajiban komunal seperti belajar dan mengajarkan ilmu-ilmu agama, jihad di jalan Allah dan memotivasi para sahabat dan tabi‘in pada masanya untuk ikut serta jihad. Ka‘b al-Aḥbār tercatat selain waktunya dihabiskan untuk mengajar di masjid dan forum-forum lain, ia juga terlibat, bahkan menjadi petunjuk dan juru bicara dalam jihad menaklukkan Syām bersama Umar bin Khaṭab. Dalam penaklukan ini tidak ada pertumpahan darah lantaran Ka‘b al-Aḥbār berhasil melakukan negosiasi dengan orang-orang Yahudi dan Kristen yang berada di Syām.

Pasca penaklukan Syām, Ka‘b al-Aḥbār menetap di wilayah ini dengan aktivitas mengajar dan ikut serta terlibat dalam jihad, bahkan wafatnya menurut an-Nawawī seperti dikutip Khafīl Ismā‘īl Ilyās, dalam keadaan hendak berjihad, padahal ia sedang sakit karena usia yang sudah sangat tua.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Ilyās, *Ka‘b al-Aḥbār wa Āsaruhu*, hlm. 36.

<sup>63</sup> Ilyās, *Ka‘b al-Aḥbār wa Āsaruhu*, hlm. 36-38.



### BAB III

## PERAN KA‘B AL-AḤBĀR DALAM MENTRANSFORMASI TRADISI YAHUDI KE DALAM ISLAM

#### A. Tradisi Yahudi dan Riwayat Ka‘b al-Aḥbār

Tradisi Yahudi dalam diskursus ini maksudnya segala hal yang berkaitan dengan kisah atau cerita yang berkembang di kalangan orang-orang Yahudi atau dalam ilmu tafsir disebut dengan *isrāʿīliyyāt*.<sup>1</sup> Dalam kitab suci Yahudi, Taurat dan tafsirnya mengandung banyak cerita dan dongeng baik kaitannya dengan alam semesta maupun para nabi dan raja-raja terdahulu. Kisah-kisah ini kemudian masuk ke dalam Islam melalui orang-orang Yahudi yang masuk Islam dengan tokohnya yang paling awal yaitu Ka‘b al-Aḥbār.

Dalam banyak riwayat diinformasikan, Ka‘b al-Aḥbār dalam berislam selalu menghadirkan ajaran atau tradisi yang berkembang di dalam Yahudi. Mālik bin Anas dalam karyanya, *Muwattaʿ* menceritakan, suatu ketika Ka‘b melihat seorang lelaki melepas kedua sandalnya berdasarkan pada pemahaman QS. Ṭāha 12 yang berisi perintah Allah kepada Nabi Musa supaya melepaskan kedua sandalnya lantaran berada di lembah yang suci. Kepada lelaki itu, Ka‘b mengatakan: “Apakah engkau tahu sandal yang dipakai Nabi Musa?” Lalu Ka‘b menjelaskan bahwa sandal Nabi Musa terbuat dari kulit keledai mati.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Muḥammad Ḥusain az-Ẓahabī, *Al-Isrāʿīliyyāt fī at-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ*, (Kairo: Maktabah Wahbah, tt.), hlm. 13

<sup>2</sup> Terhadap hadis ini Muḥammad az-Zarqānī menjelaskan bahwa alasan Nabi Musa melepas kedua sandalnya tidak bisa dipahami sandalnya najis

Israel Wolfensohn yang melakukan penelitian terhadap sumber-sumber isrā'iliyyāt di dalam Taurat dan Talmūd berkesimpulan bahwa riwayat tentang melepas kedua sandal di atas berasal dari Kitab Keluaran 3: 1-6.<sup>3</sup> Kendati demikian, menurutnya tidak semua sumber isrā'iliyyāt dapat dijumpai di dalam kitab dan tradisi yang dimiliki Yahudi secara umum, tapi ada beberapa yang bersumber dari tradisi Yahudi lokal, yakni Yaman, misalnya riwayat yang berisi dialog Ka'b al-Aḥbār dengan Abū Mūsā al-Asy'arī tentang jumlah dan barisan penduduk surga. Kata Ka'b, penduduk surga akan berbaris menjadi 12 barisan (*ṣaff*), barisan umat Nabi Muhammad ada 8. Jarak satu *ṣaff* dengan *ṣaff* berikutnya seperti jarak antara Timur dan Barat. Riwayat ini tidak ada di dalam Taurat maupun Talmūd tapi berkembang di kalangan orang-orang Yahudi Yaman, besar kemungkinan kata Wolfensohn cikal bakalnyanya dari Kitab Keluaran 2 dan 6.<sup>4</sup>

Dalam riwayat yang disampaikan Mālik bin Anas diinformasikan bahwa Abū Hurairah suatu waktu bertemu dengan Ka'b al-Aḥbār, lalu Abū Hurairah duduk bersamanya. Ka'b bercerita tentang

---

karena terbuat dari bangkai sementara dalam ajaran Yahudi ketika salat harus bersih darinya. Pemahaman yang memungkinkan menurut az-Zarqānī sandal Nabi Musa sudah disamak atau disucikan (*ad-dibāgh*) atau bisa juga dipahami dalam syariat Nabi Musa saat itu boleh menggunakan bangkai tanpa melalui penyucian. Az-Zarqānī menandakan bahwa informasi ini berasal dari Bangsa Israel (Yahudi) karena disampaikan oleh Ka'b al-Aḥbār yang menjadi salah satu pendetanya. Lihat Muḥammad bin 'Abd al-Bāqī az-Zarqānī, *Syarḥ az-Zarqānī 'alā Muwaṭṭa' al-Imām Mālik*, (Kairo: Maktabah as-Ṣaḳāfah ad-Diniyah, cet. I, 2003), vol. IV, hlm. 435-436.

<sup>3</sup> Israel Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, (Jerusalem: Maṭba'ah Asy-Syarq at-Ta'āwuniyyah, 1976), hlm. 57.

<sup>4</sup> Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, hlm. 58.

isi Taurat, sedangkan Abū Hurairah menyampaikan sabda-sabda Nabi Muhammad saw. Abū Hurairah mengatakan bahwa Nabi Muhammad pernah bersabda:

خير يوم طلعت الشمس فيه يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أهبط، وفيه تيب عليه، وفيه مات، وفيه يقوم، وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تغيب الشمس شققا من الساعة، إلا الجن والإنس، وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم، وهو يصلي، يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه

“Sebaik-baik hari matahari terbit yaitu hari Jumat. Pada hari Jumat Adam diciptakan dan diturunkan, Adam diterima taubatnya, wafat dan kelak akan dibangkitkan. Tidak ada binatang di muka bumi kecuali ia berteriak keras pada hari Jumat sejak pagi hingga matahari terbenam karena takut Kiamat kecuali jin dan manusia. Pada hari Jumat terdapat waktu istimewa yang jika seorang muslim dalam waktu itu mengerjakan salat dan meminta sesuatu kepada Allah niscaya Allah akan memberikannya.”

Ka‘b mengomentari hadis di atas dengan mengatakan bahwa hari Jumat yang istimewa itu dalam satu tahun hanya terjadi satu kali. Abū Hurairah membantahnya dengan perkataan keistimewaan hari Jumat tersebut terjadi setiap hari Jumat. Lalu Ka‘b membaca Taurat, setelah itu ia mengatakan: “Perkataan Rasulullah saw. benar (*sadaqa Rasūlullah ṣallallahu ‘alaihi wa sallam*)”. Setelah bertemu Ka‘b, Abū Hurairah berjumpa dengan Abdullah bin Salām yang juga mualaf dari Yahudi, Abū Hurairah menceritakan pendapat awal Ka‘b lalu Abdullah bin Salam menyalahkannya. Namun ketika Abū Hurairah menjelaskan bahwa Ka‘b kemudian membaca Taurat dan membenarkan sabda Nabi

Muhammad yang disampaikan Abū Hurairah, Abdullah bin Salam turut membenarkannya.<sup>5</sup>

Perjumpaan Abū Hurairah dengan Ka‘b al-Aḥbār di atas besar kemungkinan terjadi setelah lama keduanya berteman karena Abdullah bin Salām baik dari sisi usia maupun masuk Islamnya lebih belakangan daripada Ka‘b al-Aḥbār. Riwayat tersebut menggambarkan bagaimana seorang Ka‘b dan mualaf dari Yahudi lainnya, Abdullah bin Salam tidak meninggalkan Taurat dan tradisi Yahudi lainnya dalam berislam. Ka‘b diinformasikan membuka Taurat untuk mengecek kebenaran sabda Nabi Muhammad yang bagi Ka‘b tidak asing. Meski Ka‘b sendiri tidak pernah berjumpa dengan Nabi Muhammad, tapi dapat dipastikan sabda Nabi saw. ini berasal dari tradisi Yahudi yang berkembang di wilayah Arab terutama bagian selatan. Karena itu untuk mengonfirmasi kebenarannya diilustrasikan dengan membuka Taurat.

Ibnu ‘Abbās diinformasikan banyak bertanya kepada Ka‘b al-Aḥbār, salah satunya Ka‘b bertanya tentang makna QS. An-Najm [53]: 13-16 yang berisi tentang kisah Nabi Muhammad melihat Jibril di *Sidrah al-Muntahā*. Kepada Ka‘b, Ibnu ‘Abbās berkata: “Jelaskanlah kepadaku tentang *Sidrah al-Muntahā*. Ka‘b menjelaskan, *Sidrah al-Muntahā* adalah *sidrah* (pohon atau lapisan) di ujung ‘*arsy*. Di tempat itu semua pengetahuan makhluk, termasuk di dalamnya para nabi dan malaikat berakhir. Dinamakan *Sidrah al-Muntahā* karena pengetahuan

---

<sup>5</sup> Abdul Qāsim ‘Abdurrahman al-Jauhariy, *Musnad al-Muwatta’*, (Beirut: Dār al-Gharb, cet. I, 1997), hlm. 620-621.

berakhir padanya.<sup>6</sup> Ibnu ‘Abbās juga bertanya kepada Ka‘b tentang makna *ummu al-kitāb* yang terdapat di dalam QS. Alī ‘Imrān 7 dan QS. Ar-Ra‘d 39, Ka‘b menjelaskan bahwa maknanya yaitu Allah mengetahui ciptaannya dan perbuatan yang dilakukan oleh makhluknya. Dalam mewujudkan al-Quran seakan Allah berfirman: “Jadilah kitab, maka kitab menjadi ada” (*Kun kitāban fa kāna*). Konsep demikian kata Wolfensohn tidak lebih dari transformasi konsep Taurat dalam paham Yahudi yang diyakini Allah sudah mengetahui sebelum Taurat itu ada atau wujud.<sup>7</sup>

Uraian di atas hendak menegaskan bahwa Ka‘b al-Aḥbār tidak hanya menjadi agen transformasi tradisi Yahudi berupa kisah-kisah yang tidak dijelaskan di dalam al-Quran, melainkan dalam menjelaskan ayat-ayat al-Quran pun Ka‘b selalu menghubungkannya dengan Taurat. Yūsuf Muḥammad al-‘Āmirī dalam tesisnya yang berjudul *Ka‘b al-Aḥbār: Marwiyyātuḥu wa Aqwāluḥu fī at-Tafsīr bi al-Ma’sūr* secara khusus meneliti tentang riwayat-riwayat yang berisi penjelasan Ka‘b al-Aḥbār terhadap ayat-ayat al-Quran. Hasilnya, hampir di semua surat Ka‘b al-Aḥbār memberikan tafsir meski tidak pada semua ayat di dalam satu surat.<sup>8</sup> Jumlah riwayat yang disampaikan Ka‘b jumlahnya tak

---

<sup>6</sup> Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, (t.t.p: Mu’assasah ar-Risālah, cet. I, 2000), vol. XII, hlm. 513-514.

<sup>7</sup> Lihat Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, hlm. 60-61.

<sup>8</sup> Ayat-ayat yang ditafsirkan Ka‘b al-Aḥbār yaitu: QS. Al-Fātiḥah 1 dan 2. QS. Al-Baqarah 1, 19, 25, 29, 31, 37, 50, 102, 107, 114, 124, 127, 143, 152, 154, 156, 164, 183, 185, 186, 196, 209, 245, 255, 259, 275, 283, 284-286. QS. Alī ‘Imrān 2, 23, 39, 45, 55, 67, 187, 188. QS. An-Nisā 1, 47, 56, 164. QS. Al-Mā'idah 3, 6, 21, 30, 78-79, 96, 105, 114. QS. Al-An‘ām 1, 12, 91, 129, 151-152, 158, 164. QS. Al-A‘rāf 8-9, 34, 46, 54, 84, 111-114, 130, 137, 143, 145,

terhitung banyaknya karena setelah Ka'b wafat dalam rentang sejarah yang sangat panjang banyak orang membuat riwayat-riwayat palsu yang disandarkan kepadanya.

Penisbatan riwayat kepada nama Ka'b al-Aḥbār yang dilakukan para pembuat riwayat palsu memperkuat gambaran sosok Ka'b sebagai orang yang sangat otoritatif dalam berbicara tentang kisah-kisah dan ilmu gaib. Meski status Ka'b bukan sahabat karena tidak pernah bertemu Nabi Muhammad, yakni disebut *tābi'in*, namun para sahabat Nabi tidak segan banyak yang meriwayatkan darinya. 'Umar bin Khaṭṭāb, 'Ali bin Abī Ṭālib, Abū Hurairah, Mu'āwiyah dan Ibnu 'Abbās bagian dari

---

157, 175. QS. Al-Anfāl 33, 45. QS. At-Taubah 19, 36, 72, 114, 129. QS. Yūnus 90, QS. Hūd, 7, 40, 44, 48, 62, 69-73, 82-83, 114, 123. QS. Yūsuf 9, 15, 19, 31, 36, 42, 64, 77. QS. Ar-Ra'd 3, 11, 23, 39. QS. Ibrāhīm 15-16, 48. QS. Al-Ḥijr 24, 43-44. QS. An-Naḥl 13, 14, 26, 79, 111. QS. Al-Isrā' 1, 23-24, 35, 45, 78. QS. Al-Kahfi 9, 22, 28, 31, 49, 52, 64-65, 79, 82, 84, 86, 94, 105, 107-108. QS. Maryam 12, 28, 54-55, 56-57, 59, 71-72, 90-91, 96. QS. Ṭāha 6, 12, 22, 44, 105. QS. Al-Anbiyā' 20, 30, 69, 71, 83, 84, 85, 96, 106. QS. Al-Mu'minūn 1, 2, 50. QS. An-Nūr 35, 36, 43, 55, 58. QS. Al-Furqān 12, 16, 38, 49. QS. Asy-Syu'arā' 61, 100, 141-142, 214. QS. An-Naml 16, 18. QS. Al-Qaṣaṣ 15, 58, 60, 88. QS. Al-'Ankabūt 14, 49. QS. As-Sajdah, 11, 16, 17. QS. Al-Aḥzāb 13, 56. QS. Saba' 23. QS. Fāṭir 10, 28, 32-36, 41, 43. QS. Yāsin 1. QS. Aṣ-Ṣaffāt 107, 123. QS. Ṣād 18, 24, 26, 32, 34, 57. QS. Az-Zumar 60, 68, 73, 75. QS. Ghāfir 7, 8, 28, 56, 60. QS. Fuṣṣilat 33. QS. Asy-Syūrā 5, 14. QS. Az-Zukhruf 34-35, 71, 77. QS. Ad-Dukhān 24, 37, 49. QS. Al-Jāsiyah 28. QS. Al-Aḥqāf 29. QS. Muḥammad 15, 22. QS. Al-Faṭḥ 16. QS. Qāf 41. QS. Aṭ-Tūr 6. QS. An-Najm 13-15. QS. Al-Qamar 1. QS. Ar-Raḥmān 22, 44, 56. QS. Al-Wāqī'ah 10, 21, 34, 39-40. QS. Al-Ḥadid 13. QS. Al-Jumu'ah 9. QS. Aṭ-Ṭalāq 12. QS. Al-Qalam 1, 42-43. QS. Al-Ḥāqqah 17, 32. QS. Nūḥ 15-16. QS. Al-Muzzammil 20. QS. Al-Muddaṣṣir 42-48. QS. Al-Muṭaffifin 6, 7-9, 17-20, 34-35. QS. Al-Fajr 6-7. QS. Al-Balad 11. QS. Ad-Ḍuḥā 7. QS. At-Tin 1-3. QS. Al-'Alaq 2. QS. Al-Qadr 1, 3, 4. QS. Az-Zalzalah 7-8. QS. Al-Masad (Tabbat) 4. QS. Al-Ikhlāṣ. QS. Al-Falaq 1. Riwayat-riwayatnya secara lengkap dapat dilihat dalam Yūsuf Muḥammad al-'Āmirī, *Ka'b Al-Aḥbār: Marwiyyātuḥu wa Aqwāluḥu fī at-Tafsīr bi al-Ma'sūr*, (Tesis Jāmi'ah Umm al-Qurā Saudi Arabia, 1992).



sahabat yang meriwayatkan perkataan Ka‘b al-Aḥbār.<sup>9</sup> Dalam ilmu hadis hal ini disebut dengan “*riwāyah aṣ-ṣaḥābī ‘an at-tābi‘īn*” (riwayat sahabat dari tābi‘īn) atau “*riwāyah al-kabīr ‘an zī aṣ-ṣaghīr*” (riwayat orang yang derajat sosial keislamannya lebih tinggi dari orang yang lebih rendah).<sup>10</sup>

Riwayat yang menginformasikan para sahabat banyak bertanya makna atau penjelasan ayat al-Quran kepada Ka‘b memberikan gambaran dengan jelas bagaimana para sahabat memposisikan Ka‘b sebagai orang pintar. Adapun kegandrungan para sahabat dan tābi‘īn terhadap kisah-kisah yang berkaitan dengan keagamaan sangat bertalian erat dengan intelektualitas masyarakat Arab secara umum. Masyarakat Arab sejak masa sebelum Islam menilai kisah-kisah umat terdahulu bagian dari keilmuan yang menarik, karena itu kehadiran Ka‘b al-Aḥbār yang memiliki keahlian di bidang itu menjadikan masyarakat Arab bersimpati kepadanya. Ka‘b kerap menggelar majelis kisah yang dihadiri banyak sahabat Nabi dan tābi‘īn, baik di masjid maupun di rumah. Pagelaran kisah di masjid dimulai sejak Ka‘b al-Aḥbār berdomisili di

---

<sup>9</sup> Syamsuddīn az-Ẓahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, (tt: Mu‘assasah ar-Risālah, cet. III, 1985), vol. III, hlm. 490. Syamsuddīn bin Muḥammad as-Sakhāwī, *Fath al-Mughīṣ bi Syarḥ Alfiyyah al-Ḥadīṣ*, (Mesir: Maktabah as-Sunnah, cet. I, 2003), vol. IV, hlm. 167.

<sup>10</sup> Al-‘Irāqī dalam nāẓam *Alfiyyah* menjelaskan:

وقد روى الكبير عن ذي الصغر # طبقة وسنا او في القدر

أو فيهما ومنه أخذ الصحب # عن تابع كعدة عن كعب

“Orang besar dapat meriwayatkan dari orang yang memiliki pangkat dan usia atau kelas sosial lebih rendah. Karena itu para sahabat meriwayatkan dari pengikutnya seperti sejumlah sahabat besar yang meriwayatkan dari Ka‘b.” Al-‘Irāqī dalam As-Sakhāwī, *Fath al-Mughīṣ bi Syarḥ Alfiyyah*, vol. IV, hlm. 165.

Syām. Mu‘awiyah yang saat itu menjadi pemimpinnya di bawah kekuasaan Umar bin Khaṭṭāb telah mengizinkan kegiatan Ka‘b.<sup>11</sup> Salah satu penduduk Syām yang mewarisi pengetahuan Ka‘b dalam berkisah antara lain ‘Āmir bin ‘Abd Qais al-‘Anbary. Diceritakan oleh al-‘Anbary, ketika ia berada di Syām suatu ketika masuk ke masjid. Di dalam masjid ada Ka‘b dan ‘Āmir sedang membuka Taurat. Ka‘b membacakannya dan ‘Āmir menyimak. Ka‘b bertanya kepada ‘Āmir: “Wahai Abū ‘Abdillah (julukan ‘Āmir), apakah engkau tahu tentang hal ini (sembari menunjukkan keterangan di dalam lembaran Taurat)?” ‘Āmir menjawab: “Aku tidak tahu.” Lalu Ka‘b menjelaskan: “Keterangan ini membahas tentang *risywah* atau uang suap, aku menemukannya di dalam kitab Allah. Risywah dapat membutakan mata dan menutup hati” (*hāẓihi ar-risywah ajiduhā fī kitābillah taṭmisu al-baṣara wa taṭba‘u ‘alā al-qalbi*).<sup>12</sup> Kepada ‘Āmir, Ka ‘b menjulukinya sebagai “*rāhib al-ummah*” (tokoh agama umat), julukan yang digunakan untuk menyebut pemimpin Yahudi (rahib atau pendeta).<sup>13</sup>

Julukan yang diberikan Ka‘b kepada para sahabat Nabi Muhammad untuk menyebut kepandaian seseorang dalam berkisah tentang para nabi dan Bangsa Israel selalu mengacu pada istilah yang digunakan orang-orang Yahudi untuk menyebut orang pintarnya seperti “*rāhib al-ummah*” kepada ‘Āmir dan “*rabbānī*” kepada Ibnu ‘Abbās. Selain beberapa istilah tersebut, riwayat dari Ka‘b juga banyak yang

---

<sup>11</sup> Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, hlm. 48.

<sup>12</sup> Ibnu Sa‘d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 1990), vol. VII, hlm. 77.

<sup>13</sup> Ibnu Sa‘d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, vol. VII, hlm. 78.

mengagungkan Bait al-Maqdis, tempat yang disucikan orang-orang Yahudi. Berikut sebagian riwayat dari Ka'b tentang keagungan Bait al-Maqdis:

يوضع الميزان بين شجرتين عند بيت المقدس

“Timbangan amal diletakkan di antara dua pohon yang berada di sisi Bait al-Maqdis.”<sup>14</sup>

إن الله عز وجل ينظر إلى بيت المقدس كل يوم مرتين

“Sesungguhnya Allah melihat Bait al-Maqdis dua kali dalam setiap hari.”<sup>15</sup>

اليوم فيه كآلف يوم والشهر فيه كآلف شهر والسنة فيه كآلف سنة ومن مات فيه

فكأنما مات في السماء الدنيا

“Sehari berada di Bait al-Maqdis bagai seribu hari di tempat lain. Sebulan di Bait al-Maqdis seperti seribu bulan di tempat lain. Satu tahun di Bait al-Maqdis seakan seribu tahun di tempat lain. Barang siapa mati di Bait al-Maqdis maka ia sama dengan mati di langit dunia.”<sup>16</sup>

Riwayat-riwayat di atas menunjukkan bahwa Ka'b al-Aḥbār sangat memuliakan Bait al-Maqdis, wilayah yang sebelum ditaklukkan Umar bin Khaṭṭāb berada dalam kekuasaan Bizantium Romawi yang lebih berpihak kepada orang-orang Naṣranī.

Kisah (*al-qaṣaṣ*) selain diceritakan di dalam masjid yang disampaikan dengan tujuan para pendengarnya mengambil contoh atau teladan darinya (*al-wa'z wa al-i'tibār*), juga menjadi arena hiburan malam bagi masyarakat. Pada malam hari masyarakat Arab pra Islam

---

<sup>14</sup> Jalāluddīn as-Suyūfī, *Ad-Durr al-Mansūr*, (Beirut: Dār al-Fikr), vol. III, hlm. 418.

<sup>15</sup> As-Suyūfī, *Ad-Durr al-Mansūr*, vol. V, hlm. 235.

<sup>16</sup> As-Suyūfī, *Ad-Durr al-Mansūr*, vol. V, hlm. 236.

banyak yang mendatangi juru kisah untuk mendengarkan cerita-cerita umat dan raja-raja kuno. Kebiasaan ini kemudian dilarang pada masa Nabi Muhammad karena sering digunakan untuk membenci dan menyerang Nabi dan sahabatnya, namun untuk kisah-kisah yang tidak mengandung ujaran kebencian itu masih terus berlanjut hingga masa *al-khulafā ar-rāsyidūn*.<sup>17</sup> Dalam lintasan sejarah, mulanya kisah diriwayatkan melalui lisan para penutur (*al-wu‘āz*) dan juru kisah (*al-qasṣās*), lalu seiring dengan kodifikasi ilmu-ilmu keislaman diteruskan oleh para ahli hadis dan sejarawan di dalam kitab-kitabnya yang membahas hadis Nabi, biografi Nabi (*as-sīrah*), sejarah (*tārīkh*), taṣawwuf dan yang lainnya. Memasuki babakan selanjutnya kisah menjadi ilmu tersendiri di dalam sastra Arab (*al-adab al-‘arabī*).

Pada masa Nabi Muhammad dan sahabatnya seorang muslim terbuka untuk membaca dan mempelajari kitab suci manapun. Umar bin Khaṭṭāb, sahabat Nabi Muhammad pertama yang dekat dengan Ka‘b al-Aḥbār ketika di Madinah diinformasikan telah mempersilakan Ka‘b untuk membaca Taurat. Kepada Ka‘b, Umar mengatakan: “Jika engkau tahu isi Taurat itu betul Taurat yang diturunkan Allah kepada Musa bin ‘Imran maka bacalah” (*in kunta ta‘lam annahā at-taurāh al-latī anzalahallāh ‘alā mūsā bin ‘imrān faqra’hā*).<sup>18</sup> Barangkali perintah ini yang menjadikan Ka‘b selalu istiqamah memberikan penjelasan-penjelasan al-Quran maupun tradisi keislaman lainnya dengan Taurat

---

<sup>17</sup> Wajdi Maḥmūd Muḥammad, “Daur al-Qaṣṣās fi Nasy’ati ‘Ilmi at-Tārīkh fi Šadr al-Islām,” (Tesis, Jāmi‘ah an-Najāh al-Waṭāniyah Nablus Palestin, 2006), hlm. 27-28.

<sup>18</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, vol. IV, hlm. 51.

dan tradisi Yahudi lainnya. Dari sini dapat dipahami bahwa Ka‘b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam berperan sebagai agen transformer melalui halaqah yang digelarnya maupun perjumpaannya dengan para sahabat, baik dalam bentuk jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepadanya maupun komentar atau statemennya terhadap para sahabat Nabi Muhammad saw.

## **B. Perjumpaan Ka‘b al-Aḥbār dengan Sahabat Nabi Muhammad saw.**

Peran Ka‘b al-Aḥbār dalam tulisan ini maksudnya aktivitas yang dilakukan Ka‘b dalam mentransformasi *turāṣ* Yahudi ke Islam dalam narasi sejarah.<sup>19</sup>

Dalam ilmu sosial, “peran” menjadi salah satu teori yang digunakan di dalam sosiologi, psikologi dan antropologi. Sarlito Wirawan Sarwono menjelaskan bahwa teori peran (*role theory*) merupakan perpaduan berbagai teori, orientasi dan disiplin ilmu. Kata ini diambil dari dunia teater yang menjadikan orang tertentu atau aktor bermain sebagai tokoh tertentu dan dengan posisinya itu diharapkan dapat berperilaku atau beraktivitas tertentu.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata “peran” diartikan dengan 1) pemain sandiwar (film), 2) tukang lawak pada permainan makyong, 3) perangkat tingkah yang diharapkan dimiliki oleh orang yang berkedudukan dalam masyarakat. Dari semua makna tersebut pada intinya “peran” digunakan untuk menunjukkan “aktivitas” yang dilakukan oleh seseorang dalam sebuah narasi, baik narasi dalam drama maupun dalam kehidupan masyarakat.

<sup>20</sup> Sarlito Wirawan Sarwono, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, (Jakarta: Penerbit CV Rajawali, cet. III, 1991), hlm. 233.

Dalam dunia teater atau drama orang yang menjadi aktor dianalogikan dengan posisi seseorang di dalam masyarakat. Demikian juga sebaliknya, posisi seseorang di dalam masyarakat juga disamakan dengan aktor di dalam drama, yakni perilaku yang lahir dari seseorang tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan dengan orang lain atau kelompok yang berhubungan dengan aktor tersebut.<sup>21</sup>

Teori peran dalam ilmu sosial di atas digunakan untuk membaca aktivitas atau posisi Ka'b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam. Dengan menganalogikan babakan sejarah Islam awal sebagai drama, maka Ka'b adalah aktor yang berperan di dalam transformasi dengan melakukan aktivitas atau perilaku tertentu. Dalam teori peran meniscayakan adanya "aktor" atau "pelaku" dan "sasaran" atau "target". Aktor adalah orang yang sedang berperilaku menjalankan atau menuruti peran tertentu, sedangkan target yaitu orang lain yang memiliki hubungan dengan aktor dan perilakunya.<sup>22</sup> Dalam hal ini perilaku yang dilakukan Ka'b adalah melakukan perjumpaan dengan para sahabat Nabi Muhammad saw. yang berposisi sebagai target atau sasaran guna menjalin relasi dengannya untuk kemudian Ka'b menyampaikan ilmunya yang berupa kisah-kisah Bangsa Israel, Taurat dan kitab-kitab Yahudi lainnya.

Peran Ka'b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam dilakukan melalui perjumpaan dengan target para sahabat,

---

<sup>21</sup> Sarwono, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, hlm. 234.

<sup>22</sup> Sarwono, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, hlm. 234. Edy Suhardono, *Teori Peran: Konsep, Derivasi dan Implikasinya*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994), hlm. 4.

dimulai ketika pemerintahan Islam dipimpin Umar bin Khaṭṭāb. Ka‘b datang ke Madinah tinggal di rumah tetangga Umar yang bernama Mālīk. Kepada Mālīk, Ka‘b bertanya bagaimana cara supaya ia bisa bertemu dengan Umar. Mālīk menjawab, untuk bertemu dengan Umar tidak sulit karena Umar setelah selesai mengimami shalat duduk bersama banyak orang dan bercengkerama dengannya.<sup>23</sup> Perjumpaan ini rupanya telah membuat Umar tertarik dan percaya kepada Ka‘b, bahkan di kemudian hari Umar menjadikannya sebagai penasihat politiknya dalam menaklukkan wilayah Syām dan mengangkatnya sebagai pemimpin jamaah haji dari Syām menuju Makkah dan Madinah.<sup>24</sup>

Entah apa persisnya yang membuat Umar bin Khaṭṭāb tertarik kepada Ka‘b al-Aḥbār. Menurut Jamīl Abdullah al-Miṣrī, Umar dan para sahabat lainnya tertarik kepada Ka‘b karena ilmunya yang sangat luas, Ka‘b selain fasih berbicara tradisi Yahudi, baik yang berkaitan dengan Taurat maupun cerita-cerita Bani Israel, ia juga mengetahui ilmu kegaiban. Hanya saja Jamīl mendudukan Ka‘b sebagai orang cerdik dan licik, yakni orang yang dengan kepandaianya digunakan untuk kepentingan mencari simpati umat Islam, tujuannya supaya Ka‘b mendapatkan tempat terhormat di kalangan umat Islam. Jamīl dalam kajiannya memang melihat Ka‘b sebagai orang Yahudi yang masuk Islam demi mendapatkan kelas sosial yang baik dan melihat orang-orang Yahudi sebagai perusak Islam sejak masa awal.<sup>25</sup> Kajian yang dilakukan

---

<sup>23</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. IV, hlm. 202.

<sup>24</sup> Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, hlm. 31.

<sup>25</sup> Lihat Jamīl ‘Abdullah al-Miṣrī, *Aṣaru Ahl al-Kitāb fī al-Fitan wa al-Hurūb al-Ahliyyah fī al-Qarn al-Awwal al-Hijriy*, (Madinah: Maktabah ad-Dār,

Jamīl seakan hendak mengatakan bahwa orang-orang Yahudi sedari masa Islam awal selalu menjadi “kambing hitam” atas segala kekacauan, bahkan perang yang terjadi pada masa Islam awal selalu dikaitkan dengan keberadaan orang-orang Yahudi, baik yang masuk Islam maupun tidak. Anggapan seperti ini justru merendahkan para sahabat sekelas Umar bin Khaṭṭāb, Usmān, Ibnu ‘Abbās, dan yang lainnya. Seakan-akan para sahabat besar ini tertipu oleh Ka’b. Karena itu, penerimaan Umar dan sahabat-sahabat lainnya terhadap Ka’b besar kemungkinan karena memang Ka’b layak untuk dihormati, yakni memiliki banyak ilmu yang tidak dimiliki oleh orang-orang yang tinggal di Madinah.

Intelektualitas Ka’b dalam bidang tradisi Yahudi dan kisah-kisah umat masa lampau (*al-qaṣaṣ*) menjadi daya tarik bagi para sahabat untuk mengenalnya. Dalam sejarah peradaban Arab pra Islam hingga masa Islam orang yang memiliki kemampuan bercerita tentang umat-umat terdahulu atau cerita-cerita rakyat (*al-qaṣaṣ asy-sya‘biy*) memiliki kelas sosial yang tinggi, yakni dipandang sebagai ilmunan. Selain *al-qaṣṣāṣ*, kelas intelektual lainnya yaitu tukang ramal (*al-kaḥin*) dan penyair. Pada diri Ka’b terdapat dua keahlian sekaligus, yakni ahli cerita dan ahli meramal. Karena itu dapat dipahami jika para sahabat Nabi Muhammad saw. sangat menghormati Ka’b dan menjadikannya sebagai sumber pengetahuan untuk bertanya segala hal, baik kaitannya dengan urusan

---

cet. I, 1989), hlm. 216-218. Pemikiran Jamīl Abdullah al-Miṣrī terpengaruh oleh diskursus modern tentang zionisme, yakni gerakan politik yang sebenarnya tidak ada hubungannya dengan ajaran Yahudi meski para zionis kerap mencari legitimasi dari tradisi Yahudi. Mohammed Khaleel, “Zionism, the Qur’an, and the Hadith”, *Jurnal Judaism* 54 (2005), hlm. 79-80.



agama maupun politik.<sup>26</sup> Pengetahuan Ka'b tentang keduanya didapatkan dari tanah kelahirannya yang dalam sejarah panjang menjadi

---

<sup>26</sup> Penjelasan tentang ahli cerita (*al-qaṣṣāṣ*) dalam peradaban Arab pra Islam dan masa Islam awal dapat dibaca dalam tesis Wajdi Maḥmūd Muḥammad di Universitas Negeri An-Najāḥ Nablus Palestin (Jāmi'ah an-Najāḥ al-Waṭaniyah) 2006. Dalam penelitiannya, Wajdi menyimpulkan bahwa *al-qaṣaṣ* merupakan salah satu tradisi Arab yang mengakar kuat pada masa pra Islam. Masyarakat Arab baik yang tinggal di wilayah selatan (*'Arab al-janūb*) maupun di utara (*'Arab asy-syimal*) sangat menggandrunginya, terutama kisah tentang raja-raja kuno dan bangsanya, adat istiadatnya dan pertempurannya. Kisah selain menjadi hiburan dan ilmu pengetahuan bagi masyarakat Arab pra Islam, juga digunakan sebagai media politik, yakni untuk memotivasi para pasukan perang, mengkoordinir dan menggalang kekuatan, menyerang dan merespon opini lawan dan yang lainnya. Dakwah Nabi Muhammad Saw pernah dilawan dengan kisah-kisah yang disampaikan oleh An-Naḍr bin al-Ḥārīs, ahli cerita yang memiliki pengetahuan luas tentang peradaban Persi dan kitab-kitab terdahulu (*al-kutub al-qadīmah*). Untuk menjadi ahli cerita harus memiliki pengetahuan tentang umat-umat terdahulu, peradaban wilayah tertentu dan kitab-kitab masa lampau. Ahli cerita yang banyak menjadi rujukan masyarakat yaitu dari kalangan ahli ramal (*al-kuḥḥān*), mereka berkisah tentang cerita-cerita yang bermuatan agama. Masyarakat datang kepadanya selain untuk mendengarkan kisah, juga untuk meminta pendapat yang dihasilkan dari ramalannya. Ketika Islam datang, Islam melarang kisah-kisah rakyat (*al-qaṣaṣ asy-sya'biy*) yang menjadi hiburan namun tidak melarang kisah yang bermuatan agama (*al-qaṣaṣ ad-dīnī*), bahkan Islam malah menganjurkannya. Dalam al-Quran kata "*al-qaṣaṣ*" selain dijadikan sebagai nama surat juga disebut sebanyak 21 kali. Tema kisah yang dibawa al-Quran yaitu informasi tentang umat-umat terdahulu yang berkaitan dengan para nabi dan rasul serta hubungan kaum dengannya. Pasca Nabi Muhammad Saw wafat dan kekuasaan Islam terus mengalami ekspansi dengan banyaknya bangsa-bangsa lain yang masuk Islam, kebutuhan masyarakat muslim terhadap *al-qaṣaṣ* semakin besar. Pasalnya di dalam al-Quran banyak ayat tentang kisah yang hanya dijelaskan secara singkat. Selain itu beberapa petunjuk penting di dalam al-Quran juga membutuhkan penjelasan dari kisah-kisah yang tidak disebutkan al-Quran. Menyikapi persoalan ini, masyarakat muslim selain mencari jawabannya di dalam al-Quran dan hadis, juga bertanya kepada orang-orang Yahudi (*ahl al-kitāb*) yang masuk Islam seperti Ka'b al-Aḥbār (w. 32 H), Tamīm ad-Dārī (w. 40 H), 'Abdullah bin Salām (w. 40 H), Muḥammad bin Ka'b al-Quraẓī (w. 108 H), Wahb bin Munabbih (w. 114 H) dan muallaf dari ahli kitab lainnya, karena muslim yang sebelumnya memeluk Yahudi atau Naṣrani dipercaya lebih mengetahui tentang

pusat peradaban Yahudi pasca penaklukan Palestina oleh Bizantium Romawi. Ka'b sebagai orang yang lahir dari keluarga dan lingkungan Yahudi sudah dipastikan hafal dan mengerti tentang kisah-kisah Bangsa Israel dan cerita rakyat lainnya. Selain itu, status Ka'b yang menjadi orang pintar atau agamawan Yahudi Yaman (*al-aḥbār*) sudah dipastikan memiliki pengetahuan tentang ilmu ramal (*'ilm al-ghaib*) karena dalam masyarakat Arab pra Islam dan Islam awal seorang ahli agama tidak lepas dari keahliannya tentang ilmu kegaiban.<sup>27</sup>

Salah satu bukti Ka'b al-Aḥbār sebagai orang yang banyak dicari para sahabat Nabi Muhammad yaitu riwayat yang menginformasikan bahwa sahabat Abū Hurairah mencari Ka'b. Suatu ketika Abū Hurairah mendatangi perkumpulan dan bertanya keberadaan Ka'b, sementara Ka'b sendiri sedang menyampaikan ceramah di dalam perkumpulan itu. Kepada Abū Hurairah, Ka'b bertanya: "Apa yang engkau inginkan dari Ka'b?" Abū Hurairah menjawab: "Aku tidak kenal seorang pun dari para sahabat yang lebih hafal hadis-hadis Nabi saw. dari padaku." Ka'b berkata:

---

kisah-kisah umat terdahulu dan mengerti kitab-kitab yang diturunkan sebelum al-Quran daripada muslim yang sebelumnya menganut paganisme (*al-waṣāniyah*). Lihat Wajdi Maḥmūd Muḥammad, "Daur al-Qaṣṣās fi Nasy'ati 'Ilmi at-Tārikh fi Ṣadr al-Islām," (Tesis, Jāmi'ah an-Najāḥ al-Waṭāniyah Nablus Palestin, 2006), hlm. vii-ix. Lihat juga Faraan Alamgir Sayed, "Repetition in Qur'ānic *Qaṣaṣ*: With Reference to Thematic and Literary Coherence in the Story of Moses," *Journal of Islamic and Muslim Studies* 2 (2017), hlm. 53-75.

<sup>27</sup> Muḥammad, "Daur al-Qaṣṣās fi Nasy'ati," hlm. 16-20. Riyāḍ bin asy-Syaikh al-Ḥusain, "Tauḏīf al-Qiṣṣah ad-Dīniyyah fi Syi'r Muṣṭafā al-Ghamārī al-Jazā'irī," *Jurnal Sarkiyat Mecmuasi Sayi* 25 (2014), hlm. 150-151.

أما إنك لم تجد طالب شيء إلا سيشبع منه يوما من الدهر إلا طالب علم أو طالب دنيا

“Ingatlah, engkau tidak akan menemukan pencari sesuatu kecuali suatu waktu ia akan kenyang darinya, kecuali pencari ilmu dan pencari dunia.”<sup>28</sup>

Lalu Abū Hurairah bertanya kepada lelaki yang berada di hadapannya itu: “Apakah engkau yang bernama Ka‘b?” Ka‘b al-Aḥbār menjawab: “Iya.” Abū Hurairah berkata: “Karena hal inilah (mencari ilmu) aku datang kepadamu.”<sup>29</sup>

Riwayat tersebut memberikan gambaran bahwa Abū Hurairah sedang mencari Ka‘b untuk belajar kepadanya. Meski Abū Hurairah sebagai sahabat Nabi saw. dan banyak meriwayatkan hadis darinya, namun ia masih merasa kurang untuk mendapatkan ilmu. Karena itu ia mencari Ka‘b al-Aḥbār yang sejak kedatangannya ke Madinah kabarnya langsung tersebar kemana-mana bahwa di kota tempat Nabi Muhammad wafat ini ada orang pintar yang bernama Ka‘b al-Aḥbār. Perjumpaan Abū Hurairah dengan Ka‘b yang sedang berada di dalam kerumunan manusia juga mengindikasikan bahwa sejak kedatangannya ke Madinah dan bertemu dengan penguasa Islam saat itu, yakni Umar bin Khaṭṭāb, Ka‘b kerap tampil di ruang publik memberikan ceramah atau menyampaikan kisah-kisah masa lampau (*al-qaṣaṣ*).

---

<sup>28</sup> Maksud perkataan ini yaitu para pencari sesuatu di dunia ini akan merasa puas atau kenyang jika sesuatu yang dicari telah didapatkan, tapi ada dua pencari yang tidak akan merasa puas meski sesuatu yang dicari sudah didapatkannya, yaitu pencari ilmu dan pencari dunia (harta).

<sup>29</sup> Ibnu Sa‘d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, vol. IV, hlm. 247.

Perjumpaan Ka‘b al-Aḥbār dengan sahabat Nabi Muhammad lainnya juga tergambar dalam dialognya dengan istri Nabi saw. yang bernama ‘Āisyah. Diceritakan, Ka‘b di hadapan ‘Āisyah mengatakan bahwa nama Hārūn yang disebut dalam QS. Maryam 28 bukan sebagai Hārūn saudara Mūsā. Lalu ‘Āisyah menyangkalnya dengan mengatakan: “Wahai Ka‘b, engkau berbohong.” Kepada ‘Āisyah, Ka‘b menjelaskan: “Wahai ibu orang-orang yang beriman, andai Nabi Muhammad saw. pernah menyampaikan demikian maka beliau orang yang lebih tahu, tapi apabila tidak pernah menyampaikannya maka sesungguhnya saya menemukan jarak waktu di antara Hārūn dan Mūsā sebanyak 600 tahun.” Lalu ‘Āisyah diam.<sup>30</sup> Dari dialog ini tergambar jelas bagaimana Ka‘b al-Aḥbār tampil di hadapan para sahabat dan memberikan penjelasan tentang ayat al-Quran yang menceritakan nama nabi-nabi terdahulu.

Sahabat Nabi Muhammad dari kalangan anak muda yang dalam literatur sejarah Islam diceritakan sangat akrab dengan Ka‘b al-Aḥbār, bahkan hubungannya dengan Ka‘b seperti murid dengan guru yaitu Abdullah bin ‘Abbās. Ketika Ka‘b datang ke Madinah, usia Abdullah bin Abbās belum ada 17 tahun. Kepada Abdullah bin ‘Abbās, Ka‘b memberi julukan “*rabbānī*” (orang pintar yang mengatur urusan umat dengan ilmu). Istilah *rabbānī* dalam al-Quran digunakan untuk menyebut orang-orang pintar Yahudi seperti dalam QS. Al-Mā'idah [5]:

---

<sup>30</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. II, hlm. 236.

44 dan QS. Alī ‘Imrān [3]: 78.<sup>31</sup> Menurut Wolfensohn, kata *rabbānī* pada abad 1 M digunakan untuk menyebut orang-orang Yahudi yang belajar ajaran dasar Yahudi. Ka‘b memberi gelar “*rabbānī*” hanya kepada Abdullah bin ‘Abbās, tidak kepada sahabat-sahabat lainnya karena Ibnu ‘Abbās dianggap paling mewarisi pengetahuan yang dimiliki orang-orang pintar Yahudi dan para pendetanya (*ma‘ārif ar-rabbāniyyīn wa ‘ulūm al-aḥbār*) melalui Ka‘b.<sup>32</sup> ‘Ikrimah, budak yang dimerdekakan Ibnu ‘Abbās menceritakan bahwa Ka‘b pernah berkata kepadanya: *Maulāka rabbānī hāẓihi al-ummah. Huwa a‘lamu man māta wa man ‘āsyā* (Orang yang memerdekakanmu adalah orang alim umat ini. Dia paling pintar-pintarnya orang yang sudah mati dan yang masih hidup).<sup>33</sup> Gelar “*rabbānī*” ini kemudian digunakan oleh para sahabat dan tābi‘īn dalam menjuluki Ibnu ‘Abbās seperti dalam ucapan Ibnu al-

---

<sup>31</sup> Para mufassir berbeda pendapat dalam mengartikan kata *rabbānī* (kata pluralnya *rabbāniyyūn*). Menurut riwayat dari Ibnu ‘Abbās artinya adalah orang yang mendidik masyarakat dengan ilmu-ilmu dasar sebelum pengembangannya (*al-laẓī yurabbī an-nāsa bi ṣighār al-‘ilm qabla kibārih*), orang tersebut mengikuti Tuhan dalam mempermudah segala urusan umat. Menurut al-Mubarrid, *rabbāniyyūn* (kata tunggalnya *rabbān*) artinya orang-orang yang memiliki ilmu (*arbāb al-‘ilm*). Menurut Abū Razīn, artinya orang pintar yang bijaksana (*al-‘ālim al-ḥakīm*). Menurut Ibnu Jubair, orang bijaksana yang bertakwa (*ḥukamā‘ atqiyā*). Menurut Ibnu Zaid, *ar-rabbāniyyūn* artinya para pemimpin (*al-wulāt*). Menurut Mujāhid, *ar-rabbāniyyūn* status kepangkatannya di atas *al-aḥbār* (orang-orang pintar Yahudi). Menurut Al-Qurṭubī QS. Alī Imrān [3]: 79 turun kepada orang-orang Naṣranī Najrān yang sedang berkumpul dengan orang-orang Yahudi. Karena itu sebagaimana makna yang diberikan Mujāhid, kata *rabbānī* di dalam al-Quran digunakan untuk menunjukkan makna orang alim Yahudi. Lihat Abū ‘Abdillāh Muḥammad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. II, 1964), vol. IV, hlm. 122, dan vol. VI, hlm. 6.

<sup>32</sup> Lihat Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, hlm. 59-60.

<sup>33</sup> Ibnu Sa‘d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, vol. II, hlm. 282.

Ḥanafiiyyah ketika Ibnu ‘Abbās wafat. Ibnu al-Ḥanafiiyyah mengatakan: “*Al-Yaum māta rabbānī ḥāẓihi al-ummah*” (Hari ini telah wafat orang pintar umat ini).<sup>34</sup> Perjumpaan Ka‘b al-Aḥbār dengan para sahabat Nabi Muhammad saw. tidak hanya terjadi di dalam ruang publik, melainkan secara personal juga sangat dekat. Nama-nama sahabat lainnya yang dalam sejarah Islam diinformasikan penuh dengan keakraban yaitu Usmān bin ‘Affān dan Mu‘āwiyah.

Melalui perjumpaan dengan para sahabat Nabi Muhammad yang membuka ruang dialog, Ka‘b al-Aḥbār berperan sebagai orang yang memindahkan atau transformer *turās* Yahudi ke dalam Islam. Peran ini berupa menyampaikan kisah-kisah yang berasal dari tradisi Yahudi kepada para sahabat di dalam majelis perjumpaan.

### **C. Kedudukan Ka‘b al-Aḥbār di Kalangan Sahabat Nabi Muhammad saw.**

Kepakaran Ka‘b al-Aḥbār dalam menyampaikan kisah-kisah umat masa lampau dan kitab-kitab umat agama terdahulu serta kepiawaiannya dalam meramal mengantarkannya pada derajat yang sangat terhormat di kalangan sahabat Nabi Muhammad saw. Derajat ini dalam istilah psikologi sosial disebut dengan “kedudukan”, yakni orang yang dibedakan dengan orang lain karena memiliki pembeda,<sup>35</sup> dalam hal ini yaitu kepakaran Ka‘b dalam menjelaskan kisah-kisah Bangsa Israel. Dalam teori kedudukan, setidaknya ada 3 faktor yang mendasari seseorang ditempatkan dalam posisi tertentu, yaitu: 1) sifat-sifat yang

---

<sup>34</sup> Ibnu Sa‘d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, vol. II, hlm. 281.

<sup>35</sup> Sarwono, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, hlm. 242.

membedakannya dengan yang lain, 2) perilaku yang berbeda, dan 3) reaksi orang lain terhadapnya.<sup>36</sup> Ketiganya ini ada dalam diri Ka‘b, yakni memiliki sifat dan perilaku yang berbeda dengan kebanyakan umat Islam masa itu hingga para sahabat menyikapinya dengan berbeda pula.

Kedekatan Ka‘b al-Aḥbār dengan para tokoh sahabat seperti Umar bin Khaṭṭāb, Usmān bin ‘Affān, Mu‘āwiyah, ‘Āisyah istri Nabi Muhammad, Ibnu ‘Abbās dan yang lainnya menjadikan otoritas Ka‘b dalam berbicara agama tidak diragukan lagi oleh sahabat dan tābi‘īn. Umar bin Khaṭṭāb mengakui dan percaya terhadap intelektualitas serta kredibilitas Ka‘b dalam membaca situasi. Diinformasikan ketika masyarakat di Irāq dan Syām dilanda wabah penyakit mematikan (*aṭ-ṭā‘ūn*), Umar yang berada di Madinah mengumpulkan banyak orang termasuk Ka‘b al-Aḥbār. Umar mengajak musyawarah dan meminta pendapat bagaimana menyikapi kejadian tersebut, terutama mengatasi harta waris orang-orang yang mati karena terserang penyakit. Umar berencana akan berangkat ke Irāq, lalu Ka‘b melarangnya. Ka‘b mengatakan:

فلا تفعل فإن الشر عشرة أجزاء، تسعة منها بالشرق وجزء بالمغرب، والخير عشرة أجزاء تسعة بالمغرب وجزء بالشرق، وبها قرن الشيطان وكل داء عضال.

“Jangan engkau lakukan (rencana pergi ke Irāq), karena sesungguhnya keburukan ada sepuluh bagian. Sembilan ada di Timur (Irāq) dan satu ada di Barat (Syām). Kebaikan juga ada sepuluh, sembilan ada di Barat (Syām) dan satu ada di Timur (Irāq). Di Timur ada tanduk setan dan penyakit yang mematikan.”

---

<sup>36</sup> Sarwono, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, hlm. 242-243.

Lalu Umar mengikuti petunjuk Ka‘b, wilayah yang didatanginya yaitu Syām.<sup>37</sup> Di Syām Umar ditunggu orang-orang Yahudi yang lama hidup di bawah kekuasaan Bizantium Romawi. Yahudi berharap Umar dapat menaklukkan beberapa wilayah di Syām yang masih berada dalam cengkeraman Romawi. Ketika Umar sampai di Syām, salah seorang Yahudi meminta supaya Umar tidak kembali ke Madinah hingga ia bisa menaklukkan ʿIliyā. Umar pun mengikuti sarannya hingga ʿIliyā dapat ditaklukkan tanpa ada pertumpahan darah.<sup>38</sup> Di wilayah yang saat itu menjadi kekuasaan Romawi ini Umar mendapatkan julukan Fārūq dari seorang Yahudi Damaskus Syām. Kepada Umar, seorang Yahudi berkata: “*Assalāmu ‘alaik yā fārūq, anta ṣaḥību ʿIliyā. Lā, wallahi lā tarji ‘ ḥattā yaftaḥ Allahu ʿIliyā*” (Keselamatan bagimu wahai sang penyelamat [fārūq], engkau pemilik ʿIliyā. Demi Allah, jangan, engkau jangan kembali ke Madinah hingga Allah menaklukkan ʿIliyā).<sup>39</sup> Kata fārūq dalam bahasa Aramaic artinya “penyelamat” atau “pembebas” (*al-*

---

<sup>37</sup> Ibnu al-Aṣīr, *Al-Kāmil fī at-Tārīkh*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, cet. I, 1997), vol. II, hlm. 379.

<sup>38</sup> Dalam penaklukan ʿIliyā ada perjanjian Umar dengan penduduknya yang sangat terkenal, yaitu:

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها ويرثها وسائر ملتها.

“Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Penyayang, ini adalah jaminan yang diberikan oleh hamba Allah, ‘Umar, pemimpin orang-orang yang beriman untuk penduduk ʿIliyā (Yerusalem): ‘Umar memberikan perlindungan terhadap jiwa dan hartanya, terhadap gereja-gerejanya, salib-salibnya, orang-orang yang sakit, orang-orang yang sehat dan semua agamanya.” Selengkapannya lihat Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. III, hlm. 609.

<sup>39</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. III, hlm. 607-608.



*mukhlis aw al-munqiz*).<sup>40</sup> Umar bin Khaṭṭāb disebut oleh salah seorang Yahudi sebagai “al-fārūq” dapat dipahami mengingat orang-orang Yahudi di Syām hidup dalam kesengsaraan akibat perilaku zalim Bizantium Romawi. Karena itu kedatangan Umar ke Syām digadag-gadang sebagai “sang penyelamat” dari penjajahan Romawi.

Dalam kunjungan Umar bin Khaṭṭāb ke Syām, Ka‘b al-Aḥbār selalu setia menemaninya. Diceritakan, ketika Umar datang ke Bait al-Maqdis Umar bertanya letak batu *aṣ-ṣakhrāh* kepada Ka‘b. Ka‘b menunjukkannya di tempat yang kotor, lalu Umar memerintahkan pasukannya untuk menggali dan membersihkan batu yang disucikan orang-orang Yahudi itu. Umar bertanya di tempat mana jika ia hendak melakukan salat, Ka‘b memberi saran supaya berada di belakang atau utara batu tersebut. Lalu Umar menolaknya dengan alasan menyerupai orang-orang Yahudi.<sup>41</sup>

Keterlibatan Ka‘b al-Aḥbār dalam penaklukan Syām hingga ditemukannya batu *aṣ-ṣakhrāh* yang tidak memakan korban memberikan ruang spekulasi tentang peran Ka‘b dalam menjalin perdamaian. Syām saat itu berada di dalam kekuasaan Romawi setelah sebelumnya dikuasai orang-orang Yahudi. Kehadiran Ka‘b seakan menjadi jembatan penghubung antara pasukan Islam dengan orang-orang Yahudi hingga tentara muslim berhasil mengepung Yerusalem yang berakhir dengan

---

<sup>40</sup> Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, hlm. 36.

<sup>41</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. III, hlm. 611. Abū ‘Ubaid al-Qāsim al-Baghḍādī, *Kitāb al-Amwāl*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 202.

penyerahan wilayah ini oleh Patriark Gereja Makam Kudus (*Batriyark al-Quds*) Sophronius kepada Umar secara langsung.<sup>42</sup>

Keterlibatan Ka‘b al-Aḥbār dalam penaklukan Syām tidak hanya sebagai komunikator antara Umar bin Khatṭāb dengan penduduk Syām, melainkan kedatangan Umar ke Syām sendiri atas petunjuk Ka‘b, selain itu Ka‘b juga berhasil menjadi mediator yang baik antara umat Islam dengan Yahudi dan Naṣrani Syām. Keterlibatan Ka‘b dalam penaklukan ini didorong oleh semangat jihadnya dalam menegakkan ajaran Islam, yaitu membumikan nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan di Syām yang lama menjadi jajahan pasukan Romawi.

Relasi Ka‘b al-Aḥbār dengan Umar bin Khaṭṭāb yang terlihat seperti seorang penasihat dengan penguasa juga terbaca dalam hubungannya dengan khalifah yang mengganti Umar setelah wafat, yakni Usmān bin ‘Affān. Diceritakan, ketika Usmān bin ‘Affān diprotes oleh Abū Ḍarr al-Ghifārī yang meminta kepada Usmān supaya umat Islam tidak hanya memberikan zakat, tapi juga harus berbuat baik kepada tetangga, teman dan menyambung tali silaturahmi, keberadaan Usmān sedang bersama Ka‘b al-Aḥbār. Kepada Abū Ḍarr, Ka‘b mengatakan: “Orang yang telah membayar zakat berarti ia telah

---

<sup>42</sup> Wolfensohn menjelaskan bahwa keberadaan orang-orang Yahudi di Syām (Yerusalem) telah berlangsung lama dan terus berlanjut hingga Perang Salib. Ketika Umar bin Khaṭṭāb menaklukkan Syām, wilayah ini berada dalam kekuasaan Romawi, sebelumnya berada dalam kekuasaan Persi yang memberikan banyak ruang kepada orang-orang Yahudi. Setelah Yerusalem berada dalam kekuasaan umat Islam melalui Umar, orang-orang Yahudi diperkenankan tinggal di wilayah ini dan berakhir pada tahun 1099 ketika pasukan Salib membunuh semua penduduk Yerusalem, baik yang beragama Islam maupun Yahudi. Lihat Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, hlm. 37-39.

menunaikan kewajibannya.” Abū Ḥarr tiba-tiba mengangkat tongkatnya dengan diarahkan untuk memukul Ka‘b sembari mengatakan: “Wahai orang Yahudi, apa maumu?” Lalu Usmān segera menyergap langkah Abū Ḥarr dengan mengembalikan tongkatnya. Abū Ḥarr meminta izin kepada Usmān untuk keluar dari Madinah, lalu Usmān pun mempersilakannya.<sup>43</sup>

Keberadaan Ka‘b di sisi Usmān menjadi mitra bicara. Sebagaimana Umar yang menerima petunjuk dari Ka‘b, Usmān pun demikian. Diinformasikan, Usmān pernah bertanya kepada Ka‘b tentang hukum seorang pemimpin mengambil harta dari kekuasaannya, lalu setelah kaya atau mampu akan dikembalikan. Ka‘b menjawabnya tidak ada masalah, yakni diperbolehkan. Abū Ḥarr tidak terima dengan penjelasan Ka‘b, lalu terjadilah keributan antara Abū Ḥarr dengan Usmān.<sup>44</sup>

Selain dengan dua khalifah di atas, Ka‘b al-Aḥbār juga dekat dengan Mu‘āwiyah. Kedekatan ini kemungkinan terjalin ketika Mu‘āwiyah menjadi pemimpin di Syām pada masa Umar bin Khaṭṭāb. Mu‘āwiyah banyak menyampaikan pertanyaan dan berkonsultasi kepada Ka‘b. Mu‘āwiyah juga mengizinkan Ka‘b untuk menyelenggarakan halaqah di masjid Ḥimṣ yang diisi dengan penyampaian cerita atau kisah-kisah para nabi dan umat terdahulu sebagaimana yang dilakukan

---

<sup>43</sup> Abdurrahmān Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 587-589. Ibnu al-Aṣīr, *Al-Kāmil fī at-Tārīkh*, vol. II, hlm. 485.

<sup>44</sup> Aḥmad bin Yaḥyā al-Balāzurī, *Jumal min Ansāb al-Asyrāf*, (Beirut: Dār al-Fikr, cet. I, 1996), vol. V, hlm. 542.

pendeta Yahudi dalam beribadah, yaitu memberikan cerita para nabi Bangsa Israel dengan tujuan supaya masyarakat dapat mengambil teladan darinya (*li al- 'izzah wa al-i 'tibār*). Dalam hal ini Ka'b tercatat sebagai orang pertama dalam Islam yang menggelar "pengajian kisah" (*al-qaṣaṣ*) di dalam Islam.<sup>45</sup>

Uraian di atas mengantarkan pada gambaran umum tentang kedudukan Ka'b di kalangan para sahabat Nabi Muhammad. Kedekatannya dengan para tokoh sahabat sudah pasti dirinya dihormati dan dijunjung tinggi oleh para sahabat lainnya. Para sahabat Nabi tertarik terhadap Ka'b karena intelektualitasnya yang pandai bercerita tentang nabi-nabi Bangsa Israel dan umat terdahulu. Menurut riwayat yang menginformasikan Ka'b masuk Islam pada masa Umar bin Khaṭṭāb di dalamnya disebutkan bahwa Ka'b di hadapan Umar menyampaikan ilmu-ilmu yang dimiliki orang-orang Yahudi. Lalu Umar kagum dan tertarik terhadapnya karena apa yang disampaikan Ka'b menurut Umar benar. Dari persetujuan Umar ini kemudian para sahabat lainnya dengan sangat terbuka menerima dan percaya terhadap informasi yang disampaikan oleh Ka'b baik kaitannya dengan kisah nabi-nabi Bangsa Israel maupun umat terdahulu.<sup>46</sup>

Selain keahlian Ka'b dalam berkisah (*al-qaṣṣāṣ*), kepakarannya dalam bidang ilmu gaib juga menjadi daya tarik tersendiri bagi para sahabat Nabi Muhammad saw. Terdapat beberapa riwayat yang menginformasikan Ka'b menyampaikan ramalan kepada Umar bin

---

<sup>45</sup> Wolfensohn, *Ka'b Al-Aḥbār*, hlm. 48.

<sup>46</sup> Abū al-Fidā' Ibn Kaṣīr, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), vol. I, hlm. 18.

Khattāb tentang waktu kematian Umar. Diceritakan, ketika Umar bin Khattāb sedang keliling di pasar berjumpa dengan Abū Lu`lu`ah, budak Naṣrānī milik Mughīrah bin Syu`bah. Abū Lu`lu`ah meminta kepada Umar supaya pajaknya dibebaskan, namun Umar tidak mengabulkannya dengan pertimbangan penghasilan Abū Lu`lu`ah dari pekerjaannya sangat mencukupi. Pagi harinya Ka`b al-Aḥbār mendatangi Umar dan menginformasikan bahwa Umar tiga hari lagi akan meninggal dunia. Umar berkata: “Apa yang membuatmu tahu?” Ka`b menjawab: “Aku menemukan tentang hal tersebut di dalam Taurat. Umar kaget dan bertanya: “Apakah engkau menemukan Umar bin Khattāb di dalam Taurat?” Ka`b menjawab: “Tidak. Hanya saja saya menemukan sifat dan perhiasanmu”. Saat itu kondisi Umar sehat dan baik-baik saja. Keesokan harinya Ka`b kembali menjumpai Umar dan mengatakan bahwa usia Umar tinggal dua hari lagi. Memasuki hari ketiga Ka`b mendatangi Umar dan mengatakan usiamu tinggal sehari semalam, sekarang hingga besok pagi. Ketika waktu subuh tiba, Umar keluar rumah untuk mengimami salat jama`ah. Ketika salat sedang berlangsung, tiba-tiba Abū Lu`lu`ah datang membawa pisau belati yang memiliki dua ujung dan gagang di tengah. Abū Lu`lu`ah menusuk Umar sebanyak 6 kali, salah satunya di bagian bawah pusar yang membuat Umar terluka hingga akhirnya meninggal dunia. Kulaib Ibn Abī al-Bukair al-Laiṣī yang berada di *ṣaff* belakang Umar ikut dibunuh. Jamaah salat tetap berlanjut dengan imam Abdurrahman bin Auf atas permintaan Umar. Setelah salat selesai, Umar dibawa masuk ke rumah dan berbincang dengan Abdurrahman bin Auf hingga para sahabat dan tabiin

berkerumun di rumah Umar. Ketika Umar melihat Ka‘b, Umar mengatakan:

فأوعدني كعب ثلاثا أعدها # ولا شك أن القول ما قال لي كعب

وما بي حذار الموت إني لميت # ولكن حذار الذنب يتبعه الذنب

“Ka‘b telah menjanjikan usiaku tinggal tiga hari lagi dan aku menghitungnya. Tidak diragukan, pendapat yang benar yaitu perkataan Ka‘b yang disampaikan kepadaku.

Aku tidak perlu waspada terhadap kematian karena memang aku akan mati. Tapi yang perlu diwaspadai yaitu perbuatan dosa secara berturut-turut.”

Dalam keadaan terluka, Umar sempat diobati oleh tabib dari Banī al-Ḥārīs bin Ka‘b. Umar diobati dengan minum nabīẓ, tapi muntah. Lalu diminumi susu juga muntah hingga akhirnya wafat pada malam Rabu bulan Ṣūlḥijjah 23 H.<sup>47</sup>

Riwayat di atas oleh beberapa sarjana dipahami sebagai keterlibatan Ka‘b al-Aḥbār dalam pembunuhan Umar,<sup>48</sup> padahal dalam riwayat tersebut tidak ada penjelasan secara eksplisit bahwa Ka‘b melakukan sandiwara dengan Abū Lu‘lu‘ah atau mengenalnya. Riwayat tersebut hanya menceritakan ramalan Ka‘b terhadap Umar. Besar kemungkinan riwayat ini dibuat oleh para sejarawan belakangan dengan mengimajinasikan kematian Umar sudah pernah diprediksi oleh Ka‘b al-Aḥbār. Khafīl Ilyās yang melakukan kajian sanad atas riwayat tentang

---

<sup>47</sup> Aṭ-Ṭabarī, *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, vol. IV, hlm. 192-193.

<sup>48</sup> Lihat Jamīl ‘Abdullah al-Miṣrī, *Asaru Ahl al-Kitāb fī al-Fitan wa al-Ḥurūb al-Ahliyyah fī al-Qarn al-Awwal al-Hijriyy*, (Madinah: Maktabah ad-Dār, cet. I, 1989), hlm. 216-219.

ramalan Ka‘b berkesimpulan dari sisi sanad kualitasnya lemah dan tidak diketahui asal mulanya (*majhūl*).<sup>49</sup> Terlepas dari kuat atau lemah sanad riwayat tersebut, setidaknya memberikan informasi bahwa Ka‘b selalu diidentikkan dengan pengetahuan yang belum terjadi atau akan terjadi di masa mendatang selain dikaitkan dengan kisah para nabi Bangsa Israel dan umat terdahulu.

---

<sup>49</sup> Khafil Ismā‘īl Ilyās, *Ka‘b al-Aḥbār wa Aṣaruhu fī at-Tafsīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 2007), hlm. 60.









## BAB IV

### KEDUDUKAN KA‘B AL-AḤBĀR DALAM TRADISI ISLAM

#### A. Agen Penyebar Riwayat Ka‘b Al-Aḥbār

Jika kajian sebelumnya mengulas sosok Ka‘b al-Aḥbār sebagai orang yang membawa tradisi Yahudi atau agen transformer *turās* Yahūdī ke dalam *turās* Islam, maka pembahasan ini akan melihat para pembawa dan penyebar riwayat Ka‘b. Riwayat Ka‘b al-Aḥbār tidak akan tersebar ke berbagai penjuru dunia muslim dan terkodifikasi di dalam literatur keislaman tanpa ada agen yang memberitakannya. Beberapa nama yang tercatat sebagai orang yang menginformasikan riwayat dari Ka‘b secara kelas sosial-keagamaan terbagi menjadi dua, yakni para sahabat atau orang Islam yang pernah berjumpa dengan Nabi Muhammad dan tābi‘īn atau umat Islam yang tidak pernah bertemu Nabi saw. meski hidup semasa dengannya.

Dari kalangan sahabat tercatat nama Mu‘āwiyah, Abū Hurairah, Abdullah bin ‘Abbās, Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Aṣ, Abdullah bin Salām, Tamīm ad-Dārī, Khuwāt bin Jubair al-Anṣārī dan Mālik bin Abī ‘Āmir,<sup>1</sup> sedangkan dari kalangan tābi‘īn berjumlah lebih dari 100 orang,<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Yūsūf Muḥammad al-‘Āmirī, “Ka‘b Al-Aḥbār: Marwiyyātuḥu wa Aqwāluḥu fī at-Tafsīr bi al-Ma‘ṣūr”, (Tesis Jāmi‘ah Umm al-Qurā Saudi Arabia, 1992), hlm. 34 -41.

<sup>2</sup> Yūsūf Muḥammad al-‘Āmirī menginventarisir nama-nama informan riwayat dari Ka‘b al-Aḥbār antara lain: 1) Ibrāhīm bin Yazīd bin Qais bin al-Aswad an-Nakha‘ī, 2) Al-Akhnas bin Khalīfah aḍ-Ḍaby, 3) Aslam al-Qursyī al-‘Udwī, 4) Ismā‘īl bin Umayyah bin ‘Amr bin Sa‘īd bin al-‘Aṣ, 5) Bābī, budak yang dimerdekakan al-‘Abbās bin ‘Abdul Muṭalib, 6) Busyair bin Ka‘b bin Ubay al-Ḥimyārī, 7) Bakr bin ‘Abdillāh al-Maznī, 8) Tubai‘ bin ‘Āmir al-

9) Himyarī (anak perempuan Ka'b al-Aḥbār, nama kunyahnya Abū 'Ubaidah), 10) Nauf bin Fuḍālah al-Bikālī (anak istri Ka'b), 11) Jubair bin Nufair bin Mālik bin 'Amir al-Ḥaḍramī al-Ḥimšī, 12) Jaza' bin Jābir al-Khaṣ'amī, 13) Jandab bin 'Abdillah Abū 'Abdillah al-Bajlī, 14) Ḥubaib bin 'Ubaid ar-Raḥbī Abū Ḥaḥṣ al-Ḥaḥṣ al-Ḥimšī, 15) Ḥudair as-Salamī Abū Fauzah, 16) Ḥudair bin Kuraib al-Ḥaḍramī, 17) Al-Ḥusain bin al-Ḥārīs Abū al-Qāsim al-Jadālī, 18) Ḥannasy bin 'Abdillah, 19) Huyyayy bin Hānī bin Nāḍir, 20) Khālīd bin 'Arfajah, 21) Khālīd bin Ma'dān bin Abī Kuraib al-Kalā'ī, 22) Zlakwān Abū Ṣāliḥ as-Sammān, 23) Aifa' bin Nākūr Abū Syarahbīl Zū al-Kalā', 24) Ar-Rabī' bin Anas al-Bakrī, 25) Ar-Rabī' bin Ziyād al-Ḥārīsī, 26) Rajā' bin Ḥaiwah al-Kindī, 27) Rūḥ bin Zānbā' al-Juzāmī, 28) Zāzān Abū 'Amr al-Kindī al-Bazzāz, 29) Zuhair bin Sālīm al-Unsī Abū al-Mukhāriq asy-Syāmī, 30) Zubaid bin aṣ-Ṣalt bin Mu'āwiyah Abū al-Kaṣīr, 31) Sālīm bin Abī al-Ja'd al-Asya'ī, 32) Sa'd bin Naufal al-Jārī, 33) Sa'id bin Abī Sa'id Kaisān al-Maqbarī, 34) Sa'id bin al-Musayyab bin Ḥazn bin Abī Uhaib al-Qursyī, 35) Sa'id bin Minā, 36) Sa'id bin Abī Hilāl al-Laiṣī, 37) Sulaimān bin Suḥaim Abū Ayyūb al-Madanī, 38) Sulaimān bin Yasār al-Hilālī al-Madanī, 39) Samrah bin Jandab bin Hilāl al-Fazārī, 40) Sumait bin 'Umair al-Baṣrī, 41) Syaddād bin Aus bin Ṣābit al-Anṣārī, 42) Syuraiḥ bin 'Ubaid al-Ḥimšī, 43) Syamr bin 'Aṭiyyah al-Asadī, 44) Syahr bin Ḥausyab al-Asy'arī, 45) Ṣāliḥ bin Ṣāliḥ bin Ḥayy, 46) Ṣāliḥ bin Abī Maryam aḍ-Ḍab'ī, 47) Tāwus bin Kaisān al-Ḥimyarī, 48) 'Amir bin Syarāḥīl asy-Sya'bī, 49) 'Abdurrahman bin Ḥaṭīb bin Abī Balta'ah, 50) 'Abdurrahman bin 'Ammār al-Makkī, 51) 'Abdurrahman al-Mu'āfirī, 52) 'Abdurrahman bin Muḡhīs, 53) 'Abdurrahman bin Mall Abū 'Uṣmān an-Nahdī, 54) 'Abdurrahman bin Maimūn al-Baṣrī, 55) 'Aṭā' bin Abī Rabbāḥ al-Qursyī al-Makkī, 56) 'Aṭā' bin Yassār al-Hilālī, 57) 'Uqbah bin 'Abd al-Ghāfir al-Azadī, 58) 'Ikrimah Abū 'Abdillah (budak yang dimerdekakan 'Abdullah bin 'Abbās), 59) 'Alqamah, 60) 'Alī bin al-Ḥusain bin 'Alī bin Abī Ṭālib, 61) 'Umar bin 'Abdullah al-'Abasī, 62) 'Umar bin 'Abdullah, 63) 'Amr bin Khair asy-Sya'bānī, 64) 'Amr bin Abī Sufyān bin Usaid bin Jāriyah aṣ-Ṣaqafī, 65) 'Amr bin Ghailān bin Salamah aṣ-Ṣaqafī, 66) 'Amr bin Mirdās as-Salamī, 67) 'Amr bin Maimūn al-Audī, 68) Faraj bin Yuḥmid al-Kalā'ī, 69) Al-Faḍl bin 'Isā bin Abbān ar-Raqāsyī, 70) Al-Faḍl bin Muḥammad, 71) Al-Qāsim bin Muḥammad bin Abī Bakr aṣ-Ṣiddīq, 72) Qabiṣah bin Zuaib bin Ḥalḥalah, 73) Qatādah bin Da'amah as-Sudūsī, 74) Al-Qa'qā' bin Ḥakīm al-Kinānī, 75) Qais bin 'Abbād aḍ-Ḍab'ī, 76) Mālik bin 'Abdillah az-Ziyādī, 77) Mujāhid bin Jabr Abū al-Ḥajjāj al-Makhzūmī, 78) Muḥammad bin Jaḥādah, 79) Muḥammad bin 'Abdillah bin Ṣaifi, 80) Muḥammad bin Qais al-Madanī, 81) Muḥammad bin Yazīd bin Abī Ziyād aṣ-Ṣaqafī, 82) Mudrik bin 'Abdillah al-Kalā'ī, 83) Marṣad bin 'Abdillah al-Yazanī, 84) Al-Miswar bin Makhramah bin Naufal, 85) Al-Musayyab bin Rāfi' al-Asadī, 86) Miṣda' Abū Yaḥyā al-A'raj, 87) Muṣ'ab bin

di antaranya dua anak istri Ka'b sendiri yaitu Tubai' bin 'Āmir al-Ḥimyarī yang memiliki nama kunyah Abū 'Ubaidah dan Nauf bin Fuḍālah al-Bikālī. Dari orang-orang tersebut riwayat yang berasal dari Ka'b, baik yang sumbernya dari tradisi Yahudi maupun bukan mengalir dengan deras ke dalam tradisi Islam. Ibnu Kaṣīr (w. 774 H) dalam *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah* menjelaskan bahwa dalam periode Islam klasik kata Taurat digunakan untuk menyebut semua kitab yang dibaca orang Yahudi. Para sarjana generasi salaf meski meyakini Taurat telah mengalami revisi, namun sangat longgar dalam menerima informasi-

---

'Abdurrahman al-Qursyī, 88) Muḡhīs bin Sammī al-Auzā'ī, 89) Muṭarrif bin 'Abdillāh bin asy-Syakhīr al-'Āmirī, 90) Muṭarrif bin Mālīk al-Qusyairī, 91) Mu'āwiyah bin Abī Sufyān bin Ḥarb, 92) Mu'āwiyah bin Ṣāliḥ bin Ḥudair al-Ḥaḍramī, 93) Mu'āwiyah bin 'Abdillāh bin Ja'far bin Abī Ṭalīb al-Ḥaṣyimī, 94) Muqātil bin Ḥayyān an-Nabfī, 95) Mūsā bin Ṭuraif al-Asadī, 96) Mamṭūr Abū Salām al-Aswad, 97) Nāfi' (budak yang dimerdekakan Ibnu 'Umar), 98) Nubaih bin Wahb bin 'Uṣmān al-'Udri, 99) An-Naḍr bin Busyair, 100) Hilāl bin 'Abdu as-Salām al-Warānī, 101) Hilāl bin Yasāf (Ibnu Isāf al-Asyja'ī), 102) Humām bin al-Ḥārīs bin Qais bin 'Amr an-Nakha'ī, 103) Yaḥyā bin Abī 'Amr as-Saibānī, 104) Yaḥyā bin Abī Kaṣīr aṭ-Ṭāi, 105) Yazīd bin Khumair al-Yaznī, 106) Yazīd bin Syuraiḥ al-Ḥaḍramī, 107) Yazīd bin 'Abdillāh bin Usāmah bin al-Hād al-Laiṣī, 108) Yazīd al-Fārisī al-Baṣrī, 109) Yazīd bin Qauzar, 110) Abū Ibrāhīm ar-Radmānī, 111) Abū Idrīs al-Khaulānī, 112) Abū Ishāq al-Miṣrī, 113) Abū Ayyūb al-Marāghī al-Azadī, 114) Abū Bakr bin 'Abdurrahman bin al-Ḥārīs al-Makhzūmī, 115) Abū Rāfi' Nufai' aṣ-Ṣāyigh al-Madanī, 116) Abu Sabrah Yazīd bin Mālīk al-Ja'fi, 117) Abū Sa'īd al-Ḥubrānī, 118) Abū Salmah bin 'Abdurrahman bin 'Auf az-Zuhri, 119) Abū Sulaimān al-Mar'asyī, 120) Abū aḍ-Ḍaif, 121) Abū 'Abdi as-Salām al-Hāsyimī, 122) Abū 'Abdillāh al-Jadāfi, 123) Abū 'Ujail, 124) Abū 'Aṭṭāf al-Azadī, 125) Abū 'Alī, 126) Abū 'Amr bin Ḥammās al-Laiṣī, 127) Abū al-'Awwām, 128) Abū Muḥamad bin al-Ḥaḍramī, 129) Abū Marwān al-Aslamī, 130) Abū al-Ward bin Ṣumāmah al-Qusyairī, 131) Ummu ad-Dardā', 132) Ibnu Mawāhin. Lihat al-'Āmirī, "Ka'b Al-Aḥbār: Marwiyyātuḥu," hlm. 35-41. Yūsuf bin 'Abdurrahman al-Kalbī, *Tahẓīb al-Kamāl fī Asmā' ar-Rijāl*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, cet. I, 1980), vol. II, hlm. 233-235.

informasi yang berasal dari tradisi Yahudi itu, terutama melalui orang-orang Yahudi yang masuk Islam. Ka'b bin Aḥbār merupakan salah satu orang yang riwayatnya banyak diterima oleh generasi salaf secara apa adanya karena Ka'b diyakini sebagai orang yang memiliki pengetahuan terhadap isi Taurat yang outentik dan yang palsu. Ka'b sendiri baik oleh para sahabat maupun tābi'in dikenal sebagai orang yang adil dan dapat dipercaya (*ṣiqah*), karena itu para ulama yang hidup setelah Ka'b dengan mudah menerima dan mengutip riwayat-riwayat dari Ka'b tanpa melalui kritik maupun klarifikasi.<sup>3</sup>

Seiring dengan kodifikasi ilmu-ilmu keislaman, riwayat yang bersumber dari Ka'b al-Aḥbār banyak bertebaran di semua bidang keilmuan, terutama dalam hadis, tafsir, sejarah, biografi (*sīrah*) dan tasawuf. Literatur hadis yang banyak memuat riwayat dari Ka'b al-Aḥbār antara lain *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan at-Turmuḏī*, *Sunan an-Nasa'ī*, *Sunan al-Baihaqī*, *Al-Muwaṭṭa'*, *Musnad Aḥmad*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim* dan yang lainnya. Sedangkan literatur tafsir yang mengutip banyak riwayat Ka'b antara lain *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* karya Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī (w. 310 H), *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* karya Abū 'Abdillāh Muḥammad al-Qurṭubī (w. 671 H), *Al-Jawāhir al-Ḥassān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Abū Zaid 'Abdurrahman aṣ-Ṣa'labī (w. 875 H), *Ad-Dur al-Manṣūr* karya Jalāluddīn as-Suyūfī (w. 911 H), *Mafātiḥ al-Ghaib* karya Fakhruddīn ar-Rāzī (w. 606 H), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Abū al-Fidā' Ismā'il

---

<sup>3</sup> Abū al-Fidā' Ibnu Kaṣīr, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), vol. VI, hlm. 61.

Ibnu Kašīr (w. 774 H), *Tafsīr Mujāhid* karya Abū al-Ḥajjāj Mujāhid al-Makhzūmī (w. 104 H), *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān* karya Abū al-Ḥasan Muqātil bin Sulaimān (w. 150 H), dan yang lainnya.

Literatur sejarah (*tārīkh*) antara lain *Tārīkh al-Islām wa Waḥyāt al-Masyāhir wa al-A'lām* karya Syamsuddīn az-Ẓahabī (w. 748 H), *Futūḥ asy-Syām* karya Muḥammad bin ‘Amr al-Wāqidī (w. 207 H), *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk* karya Muḥammad bin Jarīr at-Ṭabarī (w. 310 H), *Al-Kāmil fī at-Tārīkh* karya Abū al-Ḥasan Ibnu al-Ašīr (w. 630 H), dan yang lainnya. Literatur biografi (*sīrah*) antara lain *Sīrah Ibnu Ishāq* karya Muḥammad bin Ishāq al-Madanī (w. 151 H), *As-Sīrah an-Nabawiyyah* karya ‘Abdul Malik bin Hisyām (w. 213 H), *Qaṣaṣ al-Anbiyā’* karya Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin Kašīr (w. 774 H), *Imtā’ al-Asmā’ bi Mā li an-Nabiyy min al-Aḥwāl wa al-Amwāl wa al-Ḥafadah wa al-Matā’* karya Taqīyuddīn al-Maqrīzī (w. 845 H), *Dalā’il an-Nubuwwah wa Ma’rifah Aḥwāl Ṣāhib asy-Syari’ah* karya Abū Bakr al-Baihaqī (w. 458 H) dan yang lainnya.

Literatur tasawuf antara lain *Az-Zuhd* karya Abū Mas‘ūd al-Mu‘āfi (w. 185 H), *Az-Zuhd* karya Abū Sa‘īd Asad bin Mūsā al-Umawī (w. 212 H), *Az-Zuhd* karya Abū ‘Abdillāh Ibnu Ḥanbal (w. 241 H), *Qūṭu al-Qulūb fī Mu‘āmalah al-Maḥbūb wa Wasfu Ṭarīq al-Murīd ilā Maqām at-Tauḥīd* karya Abū Ṭālib al-Makkiy (w. 386 H) dan yang lainnya.

## **B. Kedudukan Ka‘b Al-Aḥbār dalam Tradisi Islam Klasik dan Pertengahan**

Dalam sejarah peradaban Islam diskursus keislaman dibagi ke dalam tiga periode, yaitu Islam periode klasik yang dimulai sejak tahun

650-1250 M/ 30-648 H, Islam periode pertengahan mulai 1250-1800 M/ 648-1215 H dan Islam periode modern mulai 1800 M/ 1215 H sampai sekarang.<sup>4</sup> Ketiga era itu menurut Harun Nasution memiliki corak pemikiran yang berbeda, yaitu Islam pada periode klasik awal ditandai dengan rasionalisme, lalu memasuki konservatisme terutama pada abad pertengahan dan upaya mengembalikan ke dalam rasionalisme kembali pada periode modern dengan bentuknya yang berbeda dengan rasionalisme awal.<sup>5</sup> Di bawah ini pandangan para sarjana muslim terhadap Ka‘b al-Aḥbār dalam rentang tiga sejarah, yaitu klasik, pertengahan dan modern. Periode klasik dan pertengahan dijadikan satu lantaran sebagaimana yang akan dijelaskan tidak banyak mengalami perbedaan, secara umum periode pertengahan hanya mengikuti pemikiran dan peradaban yang sudah berkembang sebelumnya atau kerap disebut dengan “era kejumudan”.<sup>6</sup>

Para ulama pada masa Islam klasik memandang Ka‘b al-Aḥbār sebagai figur intelektual sekaligus orang saleh dari kalangan tābi‘īn. Orang-orang yang semasa dengannya, baik dari para sahabat Nabi

---

<sup>4</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 12-14.

<sup>5</sup> Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hlm. 13-14.

<sup>6</sup> Johan Wahyudi dalam penelitiannya tentang historiografi abad pertengahan berkesimpulan bahwa penulisan sejarah mengalami kemajuan pada abad ini. Namun abad pertengahan yang disebut Wahyudi yaitu era Dinasti Umayyah dan Abbasiyyah. Jika yang dikehendaki abad pertengahan dua masa dinasti tersebut, maka dalam periodisasi sejarah yang menjadi tiga, yakni klasik, pertengahan dan modern maka sesungguhnya kemajuan ilmu pengetahuan yang dimasukkan Wahyudi ke dalam abad pertengahan masuk dalam periode Islam klasik. Lihat Johan Wahyudi, “Membincang Historiografi Islam Abad Pertengahan,” *Jurnal Al-Turās* 19 (2013), hlm. 39-48.



Muhammad saw. maupun pengikutnya hingga ulama generasi setelahnya yang tidak berjumpa dengan Ka'b melihatnya sebagai sosok yang dapat dipercaya dan memiliki keislaman yang baik. Dalam bab II dan III telah diuraikan pandangan para sahabat Nabi Muhammad terhadapnya, kini akan diulas pandangan para ulama yang tidak semasa dengan Ka'b al-Aḥbār hingga masa yang dalam diskursus sejarah Islam dibatasi sebagai periode Islam klasik.

Muḥammad bin Ḥibbān (w. 354 H) dalam karyanya yang berisi daftar para informan hadis yang dapat dipercaya (*as-ṣiqāt*) salah satunya menyebutkan Ka'b al-Aḥbār sebagai informan yang dapat dipercaya.<sup>7</sup>

Abū 'Umar Yūsuf bin 'Abdī al-Barr (w. 463 H) dalam bukunya, *At-Tamhīd li Mā fī al-Muwatta' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*, menyatakan bahwa Ka'b al-Aḥbār adalah orang alim dari kalangan ṭābi'īn dan paling terpercayanya mereka (*ṣiqah*). Ka'b diakui sebagai pendeta Yahudi yang masuk Islam. Keislamannya baik dan memiliki pemahaman serta penghayatan yang mendalam. Berpijak pada Ka'b yang informasinya tentang Bangsa Israel diterima oleh para sahabat dan ṭābi'īn Ibnu 'Abdī al-Barr menetapkan hukum boleh (*jawāz*) menceritakan isi Taurat bagi orang yang berilmu. Mendengarkan isi Taurat juga diperbolehkan apabila orang yang menceritakannya dapat dipercaya (*as-ṣiqāt*).<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Muḥammad bin Ḥibbān, *As-Ṣiqāt*, (India: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Uṣmāniyyah, cet. I, 1973), vol. V, hlm. 333-334.

<sup>8</sup> Abū 'Umar Yūsuf bin 'Abdī al-Barr, *At-Tamhīd li Mā fī al-Muwatta' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*, (Maroko: Wuzārah 'Umūm al-Auqāf wa asy-Syu'un al-Islāmiyah, 1387), vol. XXIII, hlm. 39.

Abū Zakariyyā An-Nawawī (w. 676 H) mengatakan bahwa para ulama sepakat menganggap Ka‘b al-Aḥbār sebagai orang yang memiliki banyak ilmu dan dapat dipercaya. An-Nawawī menceritakan bahwa dirinya menyebutkan salah satu riwayat Ka‘b di dalam karya fikihnya pada pembahasan berburu binatang (*aṣ-ṣaid*) dan salat *istisqā’*.<sup>9</sup>

Syamsuddīn az-Ẓahabī (748 H) dalam *Tārīkh al-Islām wa Wafiyāt al-Masyāhir wa al-A‘lām* menjelaskan bahwa Ka‘b al-Aḥbār adalah orang yang mengetahui kitab-kitab Yahudi dan mampu membedakannya antara yang benar atau outentik dari yang batil atau imitasi karena ilmunya yang sangat luas dan banyak melihat kitab-kitabnya.<sup>10</sup> Dalam karyanya yang lain, az-Ẓahabī menyatakan bahwa Ka‘b al-Aḥbār adalah pakar kitab-kitab Yahudi. Ka‘b memiliki sensitivitas (*ẓauq*) dalam mengetahui mana kitab Yahudi yang benar dan yang batil secara global.<sup>11</sup>

Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 852 H) dalam *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* menjelaskan bahwa Ka‘b al-Aḥbār adalah orang yang sangat waspada (*baṣīrah*) dan paling mengerti tentang sesuatu yang membuat takwa.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Abū Zakariyyā Muḥyiddīn Yaḥyā an-Nawawī, *Tahẓīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, tt), vol. II, hlm. 68.

<sup>10</sup> Syamsuddīn az-Ẓahabī, *Tārīkh al-Islām wa Wafiyāt al-Masyāhir wa al-A‘lām*, (tt: Dār al-Gharb al-Islāmī, cet. I, 2003), vol. II, hlm. 214.

<sup>11</sup> Syamsuddīn az-Ẓahabī, *Siyar A‘lām an-Nubalā’*, (tt: Mu‘assasah ar-Risālāh, cet. III, 1985), vol. III, hlm. 490.

<sup>12</sup> Penjelasan ini disampaikan Ibnu Ḥajar dalam pembahasan hadis yang melarang umat Islam bertanya kepada Ahli Kitab. Teks hadis dimaksud yaitu:

لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء

Dalam karya para sarjana Islam klasik sebagaimana beberapa statemen di atas sosok Ka‘b al-Aḥbār dicirikan sebagai muallaf dari Yahudi yang mengetahui dan mampu membedakan Taurat yang asli dan yang palsu. Karya para sarjana ini besar kemungkinan ditulis dalam kondisi polemik teologis yang memperdebatkan outentisitas kitab suci Kristen dan Yahudi. Pada masa kodifikasi ilmu-ilmu keislaman, yakni abad ke II H para sarjana muslim, terutama dari kalangan teolog dan pakar hukum Islam banyak berpolemik dengan teolog Kristen dan Yahudi terutama dalam tema outentisitas kitab suci. Beberapa karya sarjana teologi dan hukum Islam yang berisi kritikan atas kitab suci Yahudi atau Perjanjian Lama (*al-‘ahd al-qadīm*) dan kitab suci Kristen

---

“Janganlah kalian bertanya kepada Ahli Kitab tentang sesuatu.”

Hadis ini dari sisi sanad dianggap lemah karena terdapat nama Jābir al-Ju‘fī. Sebagian muḥaddisīn menilai hadis tersebut dapat diamalkan karena ada hadis lain yang serupa dan bernilai ḥasan, yaitu:

لا تسألوا أهل الكتاب فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم فتكذبوا بحق أو تصدقوا باطل

“Janganlah kalian bertanya tentang sesuatu kepada Ahli Kitab karena mereka tidak akan menunjukkan kalian, mereka telah menyesatkan dirinya sendiri. (Tunjukkanlah) kebohongan mereka dengan kebenaran dan tunjukkanlah kebenaran kalian dengan memperlihatkan kebatilan mereka.”

Makna hadis di atas menurut Ibnu Baṭṭāl sebagai larangan bertanya kepada Ahli Kitab ketika yang ditanyakan ada penjelasannya di dalam al-Quran dan hadis (*an-naṣṣ*). Sedangkan apabila yang ditanyakan berkaitan dengan kisah-kisah umat masa lampau yang juga dijelaskan di dalam al-Quran atau hadis maka hukumnya diperbolehkan. QS. An-Naḥl [16]: 43 yang berisi perintah untuk bertanya kepada Ahli Kitab ditafsirkan dengan Ahli Kitab yang beriman. Adapun Ahli Kitab yang tidak beriman maka tidak diperbolehkan bertanya kepadanya. Dalam hal ini para ulama menilai Ka‘b sebagai Ahli Kitab yang beriman, bahkan keimanannya lebih kuat dan keislamannya lebih mendalam dibandingkan tābi‘īn generasinya. Lihat Aḥmad bin Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H), vol. XIII, hlm. 334-335.

atau Perjanjian Baru (*al-‘ahd al-jadīd*) antara lain *Ar-Radd ‘alā an-Naṣārā* karya Abī ‘Uṣmān al-Jāḥiẓ (w. 255 H), *Kitāb at-Tauḥīd* tulisan Abū Manṣūr al-Māturīdī (w. 333 H), *Risālah al-Ḥasan bin Ayyūb* karya Al-Ḥasan bin Ayyūb (w. 378 H), *At-Tamhīd* karya Abū Bakr al-Bāqillānī (w. 403 H), *Al-Faṣl fī al-Milal wa al-Aḥwā’ wa an-Niḥāl* tulisan Ibnu Ḥazm al-Andalusī (w. 456 H), *Syifā’u al-‘Alīl fī Bayāni Mā Waqa’a fī at-Taurāh wa al-Injīl min at-Tabdīl* karya Abī al-Ma‘ālī al-Juwainī (w. 589 H), *an-Naṣīḥah al-Īmāniyyah fī Faḍīḥah al-Millah an-Naṣrāniyyah* karya Muḥtaḍī Naṣr bin Yaḥyā (w. 589 H), *Ar-Radd ‘alā an-Naṣārā* karya Abī al-Baqā’ al-Ja‘farī (w. 632 H), *Al-Ajwibah al-Fakīrah ‘an al-As’ilah al-Fājirah* karya Al-Qarāfī (w. 684 H) dan yang lainnya.<sup>13</sup>

Kendati perdebatan outentisitas kitab suci Kristen dan Yahudi menjadi tema utama dalam polemik dialog antarumat beragama, namun dalam literatur sejarah Islam terdapat beberapa informasi tentang keterbukaan para sarjana periode ini dalam mempelajari dan membaca kitab suci umat agama lain. Abū al-Jald al-Jauniy diceritakan oleh puterinya, Maimūnah binti Abī al-Jald, bahwa ayahnya yang juga punya nama lain Jīlan bin Farwah membaca al-Quran dalam setiap tujuh hari

---

<sup>13</sup> Penelitian tentang upaya sarjana muslim dalam melakukan kritik terhadap kitab suci Yahudi dan Kristen pada abad 1 hingga 7 H dilakukan oleh Yāsir Abū Syabānah ar-Rasyīdī dalam disertasinya di Universitas Al-Azhar dengan judul “Juhūd ‘Ulamā’ al-Muslimīn fī Naqd al-Kitāb al-Muqaddas min al-Qarn al-Awwal al-Hijrī ilā Nihāyah al-Qarn as-Sābi‘ al-Hijrī” (2000). Penelitian serupa dengan mengambil periode abad ke 8 sampai sekarang (abad 15 H) dilakukan oleh Ramaḍān Muṣṭafā ad-Dasūqī Ḥusnain dalam disertasinya di perguruan tinggi yang sama dengan judul “Juhūd ‘Ulamā’ al-Muslimīn fī Naqd al-Kitāb al-Muqaddas min al-Qarn as-Sāmin al-Hijrī ilā al-‘Aṣr al-Ḥāḍir” (2004)., hlm. 13-14.

dan mengkhataamkan Taurat dalam enam hari. Jilan membaca Taurat dengan melihat langsung (*naẓar*). Pada hari khatamannya ayah Maimūnah mengumpulkan banyak orang untuk mengikuti khataman bersama. Jilan berkata: “Menurut satu pendapat, pada hari khataman Taurat rahmat Allah turun”.<sup>14</sup>

Memunculkan sosok Ka‘b al-Aḥbār sebagai orang yang mengetahui Taurat dari yang benar atau outentik dengan yang palsu atau yang sudah mengalami perubahan (*taḥrīf*) dan revisi (*tabdīl*) secara tidak langsung bagian dari strategi sarjana muslim dalam mengkritik orang-orang Yahudi yang tetap berpegang teguh pada agamanya meski hidup di dalam pemerintahan Islam. Narasi Ka‘b al-Aḥbār sebagai orang yang mengetahui kebenaran dan kesalahan kitab suci Yahudi juga seakan menjadi legitimasi untuk menuduh orang-orang Yahudi telah merubah kitab sucinya yang berisi keterangan tentang kebenaran kenabian Muhammad saw.

Karena kepentingan dalam membangun argumentasi dalam polemik teologis di atas, sosok Ka‘b al-Aḥbār sebagai pendeta Yahudi yang masuk Islam menjadi sangat penting ditampilkan oleh para sarjana periode ini. Sebutan “*muslimah al-Yahuḍ*”, “*Al-Yahuḍ al-lazīna aslamū*” atau kata “*al-Aḥbār*” yang selalu disematkan di belakang namanya menjadi penguat atas dugaan ini. Kendati demikian, mencitrakan Ka‘b al-Aḥbār terlalu berlebihan bahkan sampai pada tahap yang irasional dan sulit dibuktikan, yakni Ka‘b diilustrasikan mengetahui isi Taurat yang benar dan yang palsu dengan maksud menuduh orang-orang Yahudi

---

<sup>14</sup> Ibnu Sa‘d, *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 1990), vol. VII, hlm. 165-166.

telah melakukan *tahrīf* dan *tabdīl* terhadap kitab sucinya bukan berarti memunculkan pemahaman bahwa Ka‘b sebenarnya tidak memiliki pengetahuan atas Taurat. Ka‘b sebagai mualaf dari Yahudi sangat akrab dengan kitab-kitab Yahudi, namun menarasikan Ka‘b sebagaimana di atas maka akan menemukan banyak masalah jika dihadapkan pada sejumlah fakta dalam sejarah agama Yahudi itu sendiri.<sup>15</sup>

### C. Kedudukan Ka‘b Al-Aḥbār dalam Tradisi Islam Modern

Berbeda dengan para ulama periode Islam klasik yang mendudukan Ka‘b al-Aḥbār sebagai seorang muslim yang alim dan dapat dipercaya, para sarjana periode Islam modern memandangnya sangat negatif, yakni bukan seorang muslim melainkan Yahudi yang menyusup ke dalam Islam dengan tujuan merusak agama ini. Muḥammad Rasyīd Riḍā (w. 1354 H) dalam *Tafsīr al-Manār* mengatakan bahwa meski para pakar hadis masa klasik (*qudamā` rijāl al-jarḥ wa at-ta’dīl*) telah menguji kepribadian Ka‘b dari berbagai sudut dan menetapkan sebagai orang yang adil dan dapat dipercaya, namun baginya Ka‘b dan muslim Yahudi lainnya tidak bisa diterima karena riwayat-riwayatnya banyak diambil dari Taurat dan Injil. Al-Quran mengakui kebenaran kitab suci yang turun sebelumnya, namun persoalannya isi Taurat dan Injil telah diselewengkan. Karena itu

---

<sup>15</sup> Israel Wolfensohn tidak menganggap sama sekali tuduhan sarjana muslim klasik yang menyatakan ada keterangan tentang Nabi Muhammad di dalam Taurat sebagaimana dalam riwayat yang menginformasikan faktor yang melatarbelakangi Ka‘b al-Aḥbār masuk Islam. Bagi Wolfensohn, riwayat ataupun tuduhan tersebut jelas mengada-ada karena di dalam Taurat tidak ada keterangan tentang itu. Lihat Israel Wolfensohn, *Ka‘b Al-Aḥbār*, (Jerusalem: Maṭba‘ah Asy-Syarq at-Ta’āwuniyyah, 1976), hlm. 29.

seseorang tidak bisa mengetahui isi Taurat yang benar-benar diturunkan kepada Nabi Mūsā dan Injil yang diberikan kepada Nabi ʿĪsā.<sup>16</sup> Dalam *Majallah al-Manār* Riḍā mengatakan: “Saya meyakini bahwa Ka‘b al-Aḥbār adalah pembohong, bahkan saya tidak percaya ia beriman (*Ka‘b al-Aḥbār al-laẓī ajzamu bi kiẓbihi, bal lā asiḡu bi īmānihi*).<sup>17</sup>

Lebih keras dari Riḍā, Maḥmūd Abū Rayyah dalam bukunya *Aḍwā‘ ‘alā as-Sunnah al-Muḥammadiyyah auw Difā‘ ‘ani al-Ḥadīṣ* berpendapat bahwa Ka‘b al-Aḥbār sama sekali bukan seorang muslim dan mukmin. Ia seorang pendeta Yahudi yang memiliki kecerdasan luar biasa hingga dapat mengelabui para sahabat Nabi Muhammad. Ka‘b masuk ke dalam komunitas umat Islam bertujuan untuk merusak Islam dari dalam dan merebut kekuasaannya. Bagi Rayyah, kematian Umar bin Khaṭṭāb di tangan Abū Lu‘lu‘ah tidak lepas dari siasat Ka‘b al-Aḥbār. Riwayat yang menginformasikan Ka‘b al-Aḥbār meramal Umar akan mati dalam waktu 3 hari ke depan dibaca oleh Rayyah sebagai informasi keterlibatan Ka‘b dalam pembunuhan Umar, bahkan Ka‘b menjadi otak intelektualnya dalam tragedi tersebut.<sup>18</sup>

Jamīl ‘Abdullah al-Miṣrī, guru besar di Universitas Islam Madinah dalam disertasinya yang diterbitkan dengan judul *Asāru Ahli al-Kitāb fī al-Fitan wa al-Ḥurūb al-Ahliyyah fī al-Qarn al-Awwal al-Hijriy* menyatakan bahwa Ka‘b al-Aḥbār masuk Islam karena terpaksa,

---

<sup>16</sup> Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, (Mesir: Al-Hai‘ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1990), vol. I, hlm. 9-11.

<sup>17</sup> Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Majallah al-Manār*, vol. IX, hlm. 97.

<sup>18</sup> Lihat Maḥmūd Abu Rayyah, *Aḍwā‘ ‘alā as-Sunnah al-Muḥammadiyyah aw ad-Difā‘ ‘ani al-Ḥadīṣ*, (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, cet. VI, tt), hlm. 126-128.

yakni Islam telah menjadi agama sekaligus kekuasaan yang digdaya, ia tidak bisa mengalahkan umat Islam kecuali dengan pura-pura masuk Islam untuk kemudian merusaknya dari dalam. Peran Ka‘b dalam mentransformasi tradisi-tradisi Yahudi mulai dari mengajarkan Taurat kepada masyarakat Arab hingga menceritakan kisah-kisah Bangsa Israel pada masa lampau oleh al-Miṣrī dipahami sebagai salah satu cara Ka‘b dalam merusak Islam demi meruntuhkan kekuasaannya. Kedekatan Ka‘b dengan Umar juga dipahami sebagai cara merebut kekuasaan. Karena itu sebagaimana Rayyah, al-Miṣrī juga berpendapat bahwa kematian Umar dalangnya adalah Ka‘b al-Aḥbār.<sup>19</sup>

Jika mengacu pada pendapat para sarjana modern seperti yang disampaikan Muḥammad Rasyīd Riḍā, Maḥmūd Abū Rayyah dan Jamīl ‘Abdullah al-Miṣrī, maka semua riwayat yang datang dari Ka‘b al-Aḥbār tidak bisa diterima. Pandangan negatif para sarjana modern terhadap Ka‘b besar kemungkinan karena dilatari oleh cara berpikir yang rasional. Pembahasan tentang Ka‘b dalam kesarjanaan modern dikaitkan dengan kisah-kisah *isrāʿiliyyāt* yang bertebaran di dalam literatur-literatur keislaman. Kisah yang berasal dari turās Yahudi ini bagi sarjana modern sangat tidak masuk akal. Baginya, tragedi perembasan tradisi Yahudi ke dalam Islam bagian dari kecelakaan sejarah peradaban Islam. Dengan menetapkan *isrāʿiliyyāt* sebagai hal buruk tanpa mendudukkannya dengan konteks masyarakat Arab masa lampau para sarjana modern secara tidak langsung menganggap para sahabat sekaliber Umar bin

---

<sup>19</sup> Jamīl ‘Abdullah al-Miṣrī, *Aṣaru Ahli al-Kitāb fī al-Fitan wa al-Ḥurūb al-Ahliyyah fī al-Qarn al-Awwal al-Hijriy*, (Madinah: Maktabah ad-Dār, cet. I, 1989), hlm. 216-218.



Khattāb, Usmān bin ‘Affān dan Mu‘āwiyah sebagai orang-orang yang tertipu oleh sikap dan perjalanan Ka‘b al-Aḥbār sejak berada di Madinah ketika bergabung dengan umat Islam.

Isrā`iliyyāt dalam literatur Islam periode klasik menjadi satu disiplin yang banyak diulas di berbagai bidang kelimuan, yaitu tafsir, hadis, tasawuf, sejarah dan yang lainnya. Dalam periode modern tradisi Yahudi justru menjadi salah satu warisan masa lampau yang banyak menuai kritik. Pasalnya, secara rasio dan pembuktian sejarah, isrā`iliyyāt seperti dongeng atau mitologi bangsa. Sejak isrā`iliyyāt merembas ke dalam Islam, ilmu-ilmu keislaman seakan lenyap dalam dongeng masa lampau yang tidak bisa dibuktikan dengan fakta-fakta sejarah masa lampau. Karena itu tidak heran jika sarjana modern seperti Rasyīd Riḍā, Abū Rayyah dan al-Miṣrī sangat getol dalam menolak isrā`iliyyāt. Di sisi lain, penolakan sarjana modern terhadap segala tradisi yang datang dari Yahudi meski terjadi pada masa yang sangat lampau karena didasari konteks persaingan dengan zionis Israel. Bagi Riḍā, Yahudi zionis harus banyak melakukan konspirasi dan menjadi dalang kejahatan-kejahatan kemanusiaan. Keberadaan zionis adalah ancaman besar bagi dunia Arab-Islam, karena itu masyarakat Arab-Islam harus melakukan perlawanan terhadapnya dari berbagai sisi.<sup>20</sup>

Pendapat para sarjana modern meski kepentingan yang mendorongnya sangat baik, yakni rasionalisasi ajaran-ajaran Islam dan

---

<sup>20</sup> Penelitian atas pandangan Rasyīd Riḍā terhadap Yahudi dan zionis dalam tulisan-tulisannya di Majalah Al-Manār dikaji oleh Uriya Shavit, “Zionism as told by Rashid Rida”, *Journal of Israeli History* 34 (2015), hlm. 23-44.

sebagai bentuk perlawanan terhadap kezaliman zionis, namun dengan mendudukkan Ka‘b al-Aḥbār sebagai “Yahudi penyusup”, yakni orang yang tetap memeluk agama Yahudi namun berpura-pura memeluk Islam yang tujuannya merusak Islam dari dalam sangat bermasalah. Pasalnya, banyak informasi *shahīḥ* yang memberitakan bahwa para sahabat besar seperti Umar bin Khaṭṭab, Uṣmān bin ‘Affān, Abū Hurairah, Abdullah bin ‘Abbās dan sahabat-sahabat lainnya sangat percaya terhadap Ka‘b al-Aḥbār, bahkan mengambil banyak riwayat darinya yang berisi kisah-kisah bangsa Israel dan tradisi keagamaan Yahudi lainnya yang berkaitan dengan tempat-tempat yang disakralkan umat Yahudi. Artinya, jika Ka‘b al-Aḥbār dipahami sebagai “musuh” atau orang yang merusak Islam dari dalam maka secara tidak langsung mengantarkan pada pemahaman bahwa para sahabat besar di atas dan para *tābi‘īn*, *tābi‘i at-tābi‘īn* dan para sarjana periode klasik dan pertengahan lainnya telah dibohongi oleh Ka‘b. Hal ini jelas tidak mungkin.

Dua pandangan yang bertolak belakang mengenai kedudukan Ka‘b al-Aḥbār dalam dua periode di atas, yakni periode Islam klasik yang mendudukkan Ka‘b sebagai orang muslim yang saleh, alim dan dapat dipercaya serta pandangan sarjana periode modern yang memandang Ka‘b sebagai orang yang merusak Islam dari dalam sesungguhnya memberikan gambaran secara umum terhadap corak pemikiran para sarjana muslim dan semangat zaman yang dihadapinya. Bagi para sarjana periode Islam klasik, menghadirkan sosok Ka‘b sebagai orang pintar Yahudi yang masuk Islam dapat memperkuat argumentasi tuduhan pemalsuan kitab suci yang dilakukan orang-orang Yahudi. Sedangkan dalam perspektif sarjana modern mendudukkan

Ka'b sebagai orang yang bisa dipercaya sama dengan mempertahankan tradisi-tradisi *isra'iliyyāt* yang sudah mengakar urat di dalam tradisi keislaman. Karena itu sebagai konsekuensi rasionalisasi ilmu-ilmu keislaman yang tidak mempercayai kisah-kisah Bangsa Israel itu, para tokohnya yang ditengarai sebagai transformer tradisi Yahudi ke dalam Islam dikaji secara kritis. Lebih singkat lagi, jika tradisi keilmuan Islam klasik bertumpu pada teks (*riwāyat*), dalam tradisi Islam modern basisnya adalah rasio.<sup>21</sup>

Di sisi lain, dalam dua abad belakangan sarjana Barat gencar melakukan penelitian terhadap tema-tema keyahudian di dalam Islam, terutama yang berkaitan dengan Bait al-Maqdis. Menurut Ḥasan 'Abdurrahman as-Salwādī, diskursus demikian memiliki kepentingan untuk meyakinkan kepada umat Islam bahwa pemilik sah Bait al-Maqdis adalah orang-orang Yahudi.<sup>22</sup> Dengan demikian, apabila mengacu pada pandangan para sarjana modern yang menolak Ka'b al-Aḥbār maka akan lebih menjauhkan umat Islam dari perjumpaan-perjumpaan perdamaian umat Islam dan Yahudi pada masa lalu. Riwayat Ka'b yang berisi informasi tentang Bait al-Maqdis menggambarkan bahwa Bait al-Maqdis adalah “rumah” tiga agama.

---

<sup>21</sup> Nurlelah Abbas, “Muhammad Abduh: Konsep Rasionalisme dalam Islam,” *Jurnal Dakwah Tabligh* 15 (2014), hlm. 51-68.

<sup>22</sup> Ḥasan 'Abdurrahman as-Salwādī, “Al-Mustasyriqūn al-Yahūd wa Muḥāwalah at-Tahwīn min Qadasiyyah Bait al-Maqdis fī al-Qur'ān al-Karīm wa al-Aḥādīs an-Nabawiyyah,” *Jurnal Dirāsāt Bait al-Maqdis* 11 (2011), hlm. 1-24.







## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dan analisa dalam bab-bab terdahulu penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Tradisi Yahudi yang ditransformasi Ka'b al-Aḥbār ke dalam Islam yaitu kisah-kisah (*al-qaṣaṣ*) yang berasal dari Bangsa Israel atau dalam istilah ilmu tafsir disebut dengan *isrā'iliyyāt*. Kisah-kisah ini disebut dengan tradisi atau *turās* karena riwayat yang disampaikan Ka'b sumbernya dari Taurat berikut tafsirnya (Talmūd dan Misynā) serta tradisi Yahudi yang berkembang di Yaman, sedangkan kata *isrā'iliyyāt* lebih bermakna umum, yakni meliputi kisah yang berasal dari tradisi Naṣranī, Majūsī dan agama atau bangsa lainnya. Selain *al-qaṣaṣ*, Ka'b juga mentransformasi pandangan keagamaan terhadap tempat yang sakral (*al-muqaddas*) ke dalam Islam. Hal ini terbaca dalam riwayat-riwayat Ka'b yang berisi tentang keistimewaan Bait al-Maqdis di Yerussalem atau Palestina. Peran Ka'b al-Aḥbār dalam mentransformasi tradisi Yahudi ke dalam Islam dilakukan melalui perjumpaan dengan para sahabat Nabi Muhammad saw. Ka'b yang mulanya tinggal di Yaman kemudian pindah ke Madinah untuk bertemu dengan Umar bin Khaṭṭāb yang saat itu menjadi pemimpin (*amīr al-mu'minīn*). Setelah bertemu, Ka'b menyampaikan kisah-kisah yang bersumber dari tradisi Yahudi (*turās Yahūdī*) dan diterima oleh para sahabat Nabi saw. Ka'b juga mentransformasi *turās* Yahudi melalui halaqah atau pengajian yang

ia gelar di masjid atas seizin para khalifah. Dengan itu, Ka'b menjalankan peran sebagai aktor yang membawa *al-qaṣaṣ* ke dalam Islam dengan target para sahabat Nabi Muhammad dan tābi'in.

2. Kedudukan Ka'b al-Aḥbār dalam tradisi Islam (*turās Islām*) pada masa klasik diyakini sebagai seorang muslim yang saleh, alim dan dapat dipercaya. Para ulama periode Islam klasik dan pertengahan banyak menerima dan menyampaikan riwayat yang berasal dari Ka'b dengan keyakinan Ka'b sebagai orang yang dapat dipercaya (*ṣiqah*). Berbeda dengan ulama dalam dua periode ini, para sarjana modern memandang Ka'b sebagai pendusta (*al-kaẓẓāb*) dan bukan seorang muslim, yakni Ka'b berpura-pura masuk Islam demi merusak agama ini dari dalam.

## **B. Saran**

Berdasarkan masalah dan pembahasan yang disampaikan, ada sejumlah saran atau rekomendasi.

1. Menjadi muallaf bukan berarti membenci agama lamanya, Ka'b al-Aḥbār yang sebelumnya menganut Yahudi ketika pindah ke dalam Islam ia justru menjadikan agama lama sebagai pelengkap atau tafsir atas agama baru, sehingga secara pengetahuan lebih kuat. Selain itu menjadi muallaf juga bukan berarti menjadi seorang muslim yang keislamannya dipandang rendah. Islam tidak mengenal tingkat kesalehan berdasarkan waktu sebentar atau lamanya memeluk Islam, melainkan ditentukan dengan ketakwaan. Ka'b meski sebelumnya menganut Yahudi, namun keislamannya dianggap sangat kuat, hingga para sahabat percaya, menerima dan menyampaikan riwayat-riwayatnya.



2. Seorang tokoh masa lalu ditulis karena ada tujuan, dan tujuan ini berada dalam alam bawah sadar yang secara lahiriahnya hanya akan menjadi teladan (*al-wa'z wa al-i'tibār*). Karena itu para sarjana periode tertentu bisa berbeda dengan pendapat sarjana yang hidup dalam periode lainnya tergantung dengan konteks yang melatarinya. Kajian dalam penelitian ini hanya memfokuskan Ka'b al-Aḥbār, sedangkan muslim Yahudi lainnya belum tersentuh, seperti Wahb bin Munabbih dan 'Abdullāh bin Salām. Hal ini menarik jika diteliti lebih lanjut demi mendapatkan gambaran lebih komprehensif tentang muallaf Yahudi Yaman secara keseluruhan.
3. Ada banyak tokoh masa lampau yang sangat berpengaruh dalam membentuk keberislaman seseorang di dalam rentang sejarah yang sangat panjang. Nama-nama sahabat, tābi'īn yang banyak meriwayatkan hadis perlu ditulis biografi masing-masingnya. Hal ini bertujuan supaya umat Islam masa kini mengenal orang-orang yang ia ikuti atau mengetahui informan teks (hadis maupun āṣār) yang dijadikan referensi dalam berislam.



## DAFTAR PUSTAKA

### Buku

- ‘Abdurrahman al-Jauhariy, ‘Abdul Qāsim. *Musnad al-Muwaṭṭa’*, Beirut: Dār al-Gharb, cet. I, 1997.
- ‘Alī, Jawād. *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-‘Arab Qabla al-Islām*, Baghdad: Jāmi‘ah Baghdād, cet. II, 1993.
- Abdul Karīm, Khafīl. *Quraisy: min al-Qabīlah ilā ad-Daulah al-Markaziyyah*, Kairo: Sīnā li an-Nasyr, cet. II, 1997.
- Abu Rayyah, Maḥmūd. *Aḍwā’ ‘alā as-Sunnah al-Muḥammadiyyah aw ad-Difā’ ‘ani al-Ḥadīṣ*, Kairo: Dār al-Ma‘ārif, cet. VI, t.t.
- Al-‘Āmirī, Yūsūf Muḥammad. “Ka‘b Al-Aḥbār: Marwiyyātuḥu wa Aqwāluluḥu fī at-Tafsīr bi al-Ma‘ṣūr,” Tesis, Jāmi‘ah Umm al-Qurā Saudi Arabia, 1992.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin Ḥajar. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1379 H.
- Al-Aṣbihānī, Ismā‘īl bin Muḥammad. *Siyar as-Salaf aṣ-Ṣaḥīḥīn*, Riyad: Dār ar-Rāyah, t.t.
- Al-Baghdādī, Abū ‘Ubaid al-Qāsim. *Kitāb al-Amwāl*, Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Al-Baghdādī, Abū Ja‘far. *Al-Muḥbir*, Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadīdah, t.t.
- Al-Balāzūrī, Aḥmad bin Yaḥyā. *Futuḥ al-Buldān*, Beirut: Dār wa Maktabah al-Hilāl, 1988.
- . *Jumal min Ansāb al-Asyrāf*, Beirut: Dār al-Fikr, cet. I, 1996.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. *At-Tārīkh al-Kabīr*, Hyderabad: Dā‘irah al-Ma‘ārif al-Uṣmāniyah, t.t.
- . *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, t.t: Dār Ṭūq an-Najāḥ, cet. I, 1422 H.
- Al-Ḥadīṣ, Nizār ‘Abd al-Laṭīf. *Ahl al-Yaman fī Ṣadr al-Islām*, Beirut: Al-Mu‘assasah al-‘Arabiyyah li ad-Dirāsāt wa an-Nasyr, t.t.

- Al-Jābirī, Muḥammad ‘Abīd. *At-Turāṣ wa al-Ḥadaṣah*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyah, cet. I, 1991.
- Al-Miṣrī, Jamīl ‘Abdullah. *Aṣaru Ahl al-Kitāb fī al-Fitan wa al-Ḥurūb al-Ahliyyah fī al-Qarn al-Awwal al-Hijriy*, Madinah: Maktabah ad-Dār, cet. I, 1989.
- Al-Qimnī, Sayyid Maḥmūd. *Ḥurūb Daulah Ar-Rasūl*, t.t.: Maktabah Madbūlī Aṣ-Ṣaghīr, cet. II, 1996.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad. *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur‘ān*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. II, 1964.
- Amin, Aḥmad. *Ḍuḥā al-Islām*, Mesir: Maktabah al-Usrah, 1997.
- , *Fajr al-Islām*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, cet. X, 1969.
- An-Nābulisī, Syākir. *Al-Māl wa al-Hilāl*, Beirut: Dār as-Sāqī, cet. I, 2002.
- An-Nawawī, Abū Zakariyyā. *Tahzīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.
- Anwar, Khoirul. *Bintang Daud di Jazirah Arab*, Semarang: eLSA Press, cet. I, 2018.
- Ar-Rasyīdī, Yāsir Abū Syabānah. “Juhūd ‘Ulamā’ al-Muslimīn fī Naqd al-Kitāb al-Muqaddas min al-Qarn al-Awwal al-Hijrī ilā Nihāyah al-Qarn as-Sābi‘ al-Hijrī” Disertasi, Jāmi‘ah Al-Azhar, 2000.
- As-Sakhāwī, Syamsuddīn bin Muḥammad. *Fath al-Mughīṣ bi Syarḥ Alfīyyah al-Ḥadīṣ*, Mesir: Maktabah as-Sunnah, cet. I, 2003.
- As-Sayyid, Nāṣir. *Yahūdu Yaṣrib wa Khaibar: Al-Ghazawāt wa Aṣ-Ṣirā’*, Beirut: Al-Maktabah as-Ṣaqāfiyyah, cet. I, 1992.
- As-Sijistānī, Abū Dāwūd. *Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: Al-Maktabah al-‘Aṣriyah, t.t.
- As-Suyūfī, Jalāluddīn. *Ad-Durru al-Manṣūr fī at-Tafsīr al-Ma’sūr*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- , *Is’āf al-Mubṭa’ bi Rijāl al-Muwaṭṭa’*, Mesir: Al-Maktabah at-Tijāriyah al-Kubrā, t.t.

Asy-Syarīf, Aḥmad Ibrāhīm. *Makkah wa al-Madīnah fī al-Jāhiliyyah wa 'Aḥdi ar-Rasūl*, t.t: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t.

Aṭ-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, t.t.p: Mu'assasah ar-Risālah, cet. I, 2000.

----- . *Tārīkh aṭ-Ṭabarī*, Beirut: Dār at-Turās, cet. II, 1387 H.

Aẓ-Ẓahabī, Muḥammad Ḥusain. *Al-Isrā'iliyyāt fī at-Tafsīr wa al-Ḥadīṡ*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.

Aẓ-Ẓahabī, Syamsuddīn. *Siyar A'lām an-Nubalā'*, t.tp: Mu'assasah ar-Risālah, cet. III, 1985.

----- . *Tārīkh al-Islām wa Waḥyāt al-Masyāhir wa al-A'lām*, Maroko: Dār al-Gharb al-Islāmī, cet. I, 2003.

Az-Zabīdī, Murtaḍā. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, ttp: Dār al-Hidāyah, t.t.

Az-Zarqānī, Muḥammad bin 'Abd al-Bāqī. *Syarḥ az-Zarqānī 'alā Muwaṭṭa' al-Imām Malīk*, Kairo: Maktabah as-Ṣaḳāfah ad-Dīniyah, cet. I, 2003.

Donner, Fred M. *Muhammad dan Umat Beriman: Asal-Usul Islam*, terj. Syafaatun Almirzanah, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, cet. I, 2015.

Ḥumaidullah, Muḥammad. *Al-Waṣā'iq as-Siyāsiyyah li al-'Aḥdi an-Nabawiy wa al-Khilāfah ar-Rāsyidah*, Beirut: Dār an-Nafā'is, cet. VI, 1987.

Ḥusnain, Ramaḍān Muṣṭafā ad-Dasūqī. "Juhūd 'Ulamā' al-Muslimīn fī Naqd al-Kitāb al-Muqaddas min al-Qarn as-Ṣāmin al-Hijrī ilā al-'Aṣr al-Ḥāḍir" Disertasi, Jāmi'ah Al-Azhar, 2004.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Riset*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. I, 2015.

Hitti, Philip K. *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, cet. I, 2010.

- Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar Yūsuf. *At-Tamhīd li Mā fī al-Muwatta` min al-Ma`ānī wa al-Asānīd*, Maroko: Wuzārah ‘Umūm al-Auqāf wa asy-Syu`ūn al-Islāmiyah, 1387.
- Ibn ‘Asākir, Abū al-Qāsim. *Tārīkh Dimasyq*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Ibn Abī Syaibah, Abū Bakr. *Al-Kitāb al-Muṣannaf fī al-Aḥādīs wa al-Āsār*, Riyad: Maktabah ar-Rusyd, cet. I, 1409 H.
- Ibn al-Aṣīr, ‘Izzuddīn. *Al-Kāmil fī at-Tārīkh*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, cet. I, 1997.
- Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā`. *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Ibn Sa’d, Abū ‘Abdillāh. *Aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, cet. I, 1990.
- Ibnu Ḥibbān, Muḥammad. *As-Ṣiqāt*, India: Dā`irah al-Ma`ārif al-‘Usmāniyyah, cet. I, 1973.
- Ibnu Hisyām, As-*Sīrah an-Nabawiyyah*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba`ah Muṣtafā al-Bābī al-Ḥalabī, cet. II, 1955.
- Ibnu Khaldūn, ‘Abdurrahmān. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, Beirut: Dār Al-Fikr, 1988.
- Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, cet. III, 1414 H.
- Ilyās, Khafīl Ismā`īl. *Ka`b al-Aḥbār wa Āsaruhu fī at-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. I, 2007.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, cet. II, 1993.
- Mannā’u al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur`ān*, Saudi Arabia: Dār as-Sa‘ūdiyyah, t.t.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosda Karya, 1995.
- Mouradgea, Ignatius. *Muḥāḍarāt fī Tārīkh al-Yaman wa al-Jazīrah al-‘Arabiyah Qabl al-Islām*, terj. Ibrāhīm as-Sāmīrā`ī, Beirut: Dār al-Ḥadāṣah, cet. I, 1986.

- Muḥammad, Wajdī Maḥmūd. “Daur al-Qaṣṣāṣ fī Nasy’ati ‘Ilmi at-Tārīkh fī Ṣadr al-Islām,” Tesis, Jāmi’ah an-Najāḥ al-Waṭāniyah Nablus Palestin, 2006.
- Muqātil bin Sulaimān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*, Beirut: Dār Ihya’ at-Turās, cet. I, 1423.
- Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār Ihya’ at-Turās al-‘Arabī, t.t.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Majallah al-Manār*, Mesir: Al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1990.
- , *Tafsīr al-Manār*, Mesir: Al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1990.
- Sarwono, Sarlito Wirawan. *Teori-Teori Psikologi Sosial*, Jakarta: Penerbit CV Rajawali, cet. III, 1991.
- Strauss, Anselm. *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif: Tata Langkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Suhardono, Edy. *Teori Peran: Konsep, Derivasi dan Implikasinya*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Twakkal, Abd Alfatah. “Ka’b Al-Aḥbār and the Isrāiliyyāt in the Tafsīr Literature,” Tesis, Institute of Islamic Studies McGill University Quebec, 2007.
- Wolfensohn, Israel. *Ka’b Al-Aḥbār*, Jerusalem: Maṭba’ah Asy-Syarq at-Ta’āwuniyyah, 1976.
- , *Tārīkh al-Yahūd fī Bilād al-‘Arab fī al-Jāhiliyyah wa Ṣadr al-Islām*, Mesir: Maṭba’ah al-I’timād, 1927.
- Zaid bin ‘Alī Ghassān, *Tārīkh Ḥaḍārah al-Yaman al-Qadīm*, Makkah: Maktabah as-Salafiyyah, cet. I, 1396 H.

## Jurnal

- ‘Abd al-Ḥasan, Sattār. “Alfāz ‘Abariyah fī Kitāb al-Hudā ilā Dīn al-Muṣṭafā li al-Balāghī,” *Jurnal Kulliyah al-Adāb* 91 (2005): 24-63.
- Abbas, Nurlelah. “Muhammad Abduh: Konsep Rasionalisme dalam Islam,” *Jurnal Dakwah Tabligh* 15 (2014): 51-68.
- Abdul Halim, Ilim. “Agama Yahudi Sebagai Fakta Sejarah dan Sosial Keagamaan,” *Religious: Jurnal Agama dan Lintas Budaya* 1 (2017): 135-146.
- Al-Bayrak, Ismail. “Re-Evaluating the Notion of Isra’iliyyat,” *Jurnal Ilahiyat Fakultas Dergisi* 9 (2001): 69-88.
- Al-Ḥusain, Riyād bin asy-Syaikh. “Tauzīf al-Qiṣṣah ad-Dīniyyah fī Syi’r Muṣṭafā al-Ghamārī al-Jazā’irī,” *Jurnal Sarkiyat Mecmuasi Sayi* 25 (2014).
- Almujalli, Hussam Abdullah. “Jewish Under Islamic Rule in the Middle Ages,” *Jurnal Islamic Studies and Culture* 4 (2014).
- Anwar, Khoirul. “Relasi Yahudi dan Nabi Muhammad di Madinah: Pengaruhnya terhadap Politik Islam,” *Jurnal Al-Ahkam* 26 (2016): 179-202.
- As-Salwādī, Ḥasan ‘Abdurrahman. “Al-Mustasyriqūn al-Yahūd wa Muḥāwalah at-Tahwīn min Qadasiyyah Bait al-Maqdis fī al-Qur’ān al-Karīm wa al-Aḥādīs an-Nabawiyyah,” *Jurnal Dirāsāt Bait al-Maqdis* 11 (2011): 1-24.
- Khaleel, Mohammed. “Zionism, the Qur’an, and the Hadith,” *Jurnal Judaism* 54 (2005).
- Moaddab, Sayyid Reza, dkk. “Isrā’iliyyāt or Traditions of Jewish Origin: A Major Instance of Transferred Traditions,” *Religious Inquiries* 9 (2016): 47-66.
- Muṣṭafā, Riyād. “An-Nasyāt al-Iqtisādī li al-Yahūd bi al-Ḥijāz fī al-Jāhiliyyah wa fī ‘Aṣr ar-Rasūl Ṣallallahu ‘alaihi wa Sallam,” *Al-Jāmi’ah al-Islāmiyah* 2 (2004): 22-47.
- Perlmann, Moshe. “Another Ka’b al-Aḥbār Story,” *Jurnal Center for Advanced Judaic Studies* 45 (1954): 48-58.



- Rabāyi‘ah, Ibrāhīm. “Ṭā‘ifah al-Yahūd fī Madīnah al-Quds min Bidāyāt al-Ḥukm al-‘Uṣmānī ilā Qubail Qiyām al-Ḥarakah aṣ-Ṣahyūniyyah 1516-1897 M,” *Jurnal Al-Urduniyyah li at-Tārīkh wa al-Āṣār* 2 (2008): 100-127.
- Sayed, Faraan Alamgir. “Repetition in Qur’ānic *Qaṣaṣ*: With Reference to Thematic and Literary Coherence in the Story of Moses,” *Journal of Islamic and Muslim Studies* 2 (2017): 53-75.
- Shavit, Uriya. “Zionism as told by Rashid Rida”, *Journal of Israeli History* 34 (2015): 23-44.
- Wahyudi, Johan. “Membincang Historiografi Islam Abad Pertengahan,” *Jurnal Al-Turās* 19 (2013): 39-48.

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

Nama : Khoirul Anwar  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Tempat Tanggal Lahir : Brebes, 16 April 1988  
Alamat : RT/RW 001/002 Jl. K. Mimbar Desa  
Padakaton Kecamatan Ketanggungan  
Kabupaten Brebes Provinsi Jawa Tengah  
Nomor HP : 085736812223  
Email : khoirulanwar\_88@yahoo.co.id

### **Pendidikan Formal**

1. Madrasah Ibtidaiyah Mafatihul Huda Padakaton Ketanggungan Brebes Jawa Tengah (1994-2000)
2. Jurusan Jinayah Siyasah Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang Jawa Tengah (2011-2016)

### **Pendidikan Nonformal**

1. Madrasah Diniyah Mafatihul Huda Padakaton Ketanggungan Brebes Jawa Tengah (1997-2000)
2. Madrasah Hidayatul Muftadiin Pondok Pesantren Lirboyo Kota Kediri Jawa Timur (2001-2011)

### **Pengalaman Organisasi**

1. Sekretaris Forum Bahtsul Masail Santri Se-Kabupaten Brebes (2008-2009)
2. Wakil Sekretaris Lembaga Bahtsul Masail Kelas I Aliyah Madrasah Hidayatul Muftadi-ien Pondok Pesantren Lirboyo Kota Kediri Jawa Timur (2008-2009)
3. Anggota Forum Musyawarah Pondok Pesantren (FMPP) Putra Se-Jawa dan Madura (2008-2011)
4. Koordinator Forum Karya Ilmiah (FKI) Pondok Pesantren Lirboyo Kota Kediri Jawa Timur (2010-2011)
5. Redaktur Jurnal LPM Justisia Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang Jawa Tengah (2011-2016)

6. Koordinator Divisi Kajian Lembaga Studi Sosial dan Agama/ eLSA (2012-Sekarang)
7. Pengurus Lembaga Bahtsul Masail (LBM) Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Jawa Tengah (2013-Sekarang)

### **Karya Tulis**

1. “Bintang Daud di Jazirah Arab,” Semarang: eLSA Press 2018
2. “Konsep Maqashid Al-Syari‘ah Menurut Ibnu Rusyd,” Semarang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat IAIN Walisongo 2014
3. “Mengelola Toleransi dan Kebebasan Beragama,” Jakarta: The Wahid Institute 2012 (Kontributor)
4. “Al-Quran Kita: Studi Ilmu, Sejarah, dan Tafsir Kalamullah,” Kediri: Lirboy Press 2011 (Kontributor)
5. “Jendela Madzhab: Memahami Istilah dan Rumus Madzhib al-Arba‘ah,” Kediri: Lirboy Press 2011 (Kontributor)
6. “Sinar Damai dari Kota Atlas,” Semarang: eLSA Press 2015 (Kontributor)
7. “Jalan Sunyi Pewaris Tradisi,” Semarang: eLSA Press 2015 (Kontributor)
8. “Siswa SMA Bicara Agama,” Semarang: eLSA Press 2014 (Kontributor)
9. Ratusan artikel yang tersebar di jurnal dan media massa.

Semarang, 8 Mei 2016

**Khoirul Anwar**

NIM: 1600018015